



حاشیه ملا محمد امین
استرابادی علی الاستبصار
کثیر النفع فی تحقیق العمل
بخبر الواحد وغیره من
التحقیقات

حاشیه بر [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نعمائه ومن جملتها انه فطر العباد كلهم
سعيدهم وشقيهم وصغيرهم وكبيرهم على توحيده ونطق
عليهم يوم الميثاق بمعرفته ووحدانيته وانه احتج على العباد
بما اتاهم وعرفهم واثبت المعرفة في قلوبهم ونسوا
الموقف كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله ثم ارسل اليهم رسوله وانزل عليهم الكتاب
فامرهم ونهى ولم يجعل لنا في معرفته ومعرفة وحدانيته
والعلم بجلاله وما يرضيه وما يسخطه الى الانبياء و
اظهارنا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة

وانه اخذ

وانه اخذ ضغثا من الحق وضغثا من الباطل فمغثهما ثم
اخرجهما الى الناس ثم بعث انبياء يفرقون بينهما ففرقتهما
الانبياء والاوصياء فبعث الله الانبياء ليعرفوا ذلك
وجعل الانبياء قبل الاوصياء ليعلم الناس من يفضل
الله ومن يختص ولو كان الحق على حدة والباطل على حدة
كل واحد منهما قائم بشأنه ما احتاج الناس الى نبي
ولا وصي ولكن الله خلطهما وجعل تفريقهما الى الانبياء
والائمة من عباده وانه جعل على علم الشريعة قفلا ثم
جعل مفتاحه ان يسأل الرعايا اهل الذكر ع وانه ما اذن
لاحد من الرعايا ان يستنبطوا الاحكام النظرية الشرعية
بفكر لانه يفضي الى الاختلاف في الفتاوى وان كل ما يحتاج
اليه الامة الى يوم القيمة ورد فيه خطاب حتى ارش الخدش
وان الاحكام كلها مودعة عند اهل الذكر ع وانه ما زالت

فيها

الارض الا و لله فيها الحجة يعرف الحلال الحرام ويدعو الناس
الى سبيل الله ولولا ذلك لم يعرف الحق من الباطل وان
الحجة لا تقوم لله على خلقه الا بامام حتى يعرف وانه
ليس لله على خلقه ان يعرفوا و للخلق على الله ان يعرفهم
و لله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا وانه اخر من يموت
الامام لئلا يحتاج احد على الله انه تركه بغير حجة عليه
وانه اخبر العباد بطرق الهدى وشرع لهم فيها المنار
واخبرهم كيف يسلكون وقال على لسان نبيه صلعم اقتصوا
الطريق بالتماس المنار والتمسوا من وراء الحجب الاثار
تستكملوا امر دينكم وتؤمنوا بالله ربكم ونهى الناس
عن الاخذ عن عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض
وامرهم ان ياخذوا من عيون صافية تجري بامر ربها
لا نفاد لها ولا انقطاع فقال فاسألوا اهل الذكر ان

كنتم

ان كنتم لا تعلمون وانه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون
وقال بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم
وقال لا يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يعني [illegible]
لك يا محمد ولاهل بيتك وانه اثبت ذلك في صدرك
ولا يعلم مراد الله منه في الاكثر الا الله الا الله وانت
واهل بيتك فانه ورده الاكثر على وجه التعمية والالغاز
بالنسبة الى اذهان الرعية وخصكم بذلك لتكونوا ولاة
الامر الى الاخذ عنكم وليكونوا مرجعهم والوالي عليهم
وليراجعوا ما لم يعلموه حتى يلقوكم ويلقوا احاديثكم
ولئلا يستنبطوا الاحكام بينهم التي ليست اليكم من
الاحكام

بديهيات الزهن بافتائهم عند الاختلاف في المسائل الشرعية
اذا راجعوا اليكم وسلّموا لكم وانه جوّز لنا الاعتماد على
الظن في غير احكامه في صور دون اخرى مثلا جوز لنا العمل
بالظنون العقلية او العرفية في تعيين جهة القبلة وفي عدد الركعات
التي صدرت عنا وفي اروش الجنايات وفي قيم المتلفات
وفي خرص الثمار على اصولها دفعا للحرج البين ولم يجوز
لنا التحري والاجتهاد في ما اذا اشتبه الماء النجس بالطاهر
او اللحم الذكي بغير الذكي او الثوب الطاهر بالنجس او الزوجة
بالاجنبية بل اوجب علينا الاجتناب عن الكل ولم يجوز لنا
الافتاء بالظنون في نفس احكامه اصلا لما فيه من المحذورات
والفتن في سفك الدماء ونهب الاموال والتعرض في اعراض

المسلمين واختلاف فتاوى المجتهدين واحكام القضاة
في الفروج وغيرها بل اوجب في فقد العلم بما هو حكم الله
في الواقع وما ورد عنهم عليهم السلام التوقف عن الفتوى في
الاحتياط في العمل في بعض الصور وانه ما من احد من الذين
بلغهم الحق الا وقد يرد عليه الحق حتى يصدع قلبه ام
تركه وذلك ان الله يقول في كتابه بل نقذف بالحق على الباطل
فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون وفي
انه يحول بين المرء وقلبه وانه ابى ان يعرف باطلا حقا
وابى ان يجعل الحق في قلب المرء باطلا لا شك فيه وابى
ان يجعل الباطل في قلب الكافر المخالف حقا لا شك فيه
ولو لم يجعل هذا هكذا ما عرف حق من باطل وان لكل قوم

همر

يعملون على ديانة من امرهم وشك من رأيهم الا اهل الحق
فانهم على يقين من امرهم وقد قطعت منهم بتلك احاديث
متواترة عن العترة الطاهرة عليهم السلام قد ذكرنا جملة منها
في الفوائد المدنية منها الكفاية وان شئت الاستقصاء فتجده
في بعض كتبنا ان شاء الله تعالى والصلوة والسلام على سيد انبيائه
والسلام على سيد ابنائه المبعوث الى الامة لبيان ما يحتاجون
اليه الى يوم القيمة بما ان تمسكوا به ترتفع المشاجرات
من بينهم وتندفع الاختلافات وتزول التحيرات فيما يتعلق
بنظام المعاش والمعاد وعلى آله المؤيدين بروح القدس
الحافظين لجميع ما جاء به نبيهم بقوة رحمانية لا بقوة
بشرية الناطقين فيه عن وحي الهي لا راي

بشري

بشرى المنصوبين من الله تعالى لئلا يقع الاختلاف
في المسائل الشرعية لوسائلهم المرعية وتمسكت
بكلامهم ولتحصل المصالح المنظورة له تعالى من بعث
الرسل من بعدهم فما ترى كيف حصلت في زمن غيبتهم
وكيف لا وقد انزل الله تعالى يوم نصبهم علماً للخلق و
مرجعا وملاذا اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم
نعمتي وبعد فهذه فوايد شريفة علقتها على كتاب
الاستبصار لشيخ الطائفة محيي الآثار الطاهرة العترة الطاهرة
ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي قدس سره حين اشتغل جمع
من الافاضل بقراءته لدي في مكة المعظمة اشرت فيها في كل باب
من ابواب الكتاب الى الحديث الذي يجب العمل به والى
الذي يجب طرحه والى اي وجه من الوجوه التي ذكرها شيخ
الطائفة عند اختلاف الحديث يتجه على مذهب الخاصة والى
وجه منها يتجه على مذهب العامة وانما ذكره قدس سره الاستقصاء

البحث والنظر وسيقف زمانا بحمله وقد راعيت اصول قدمائنا
المستفادة من كلام اهل الذكر عليهم السلم الا الاعتبارات
العقلية الظنية المذكورة في كتب اصول العامة وفي كتب جمع
من متاخري الخاصة من باب الغفلة والعجلة وقلة التامل
في اسرار المسئلة والذي ادعاني على تصنيف كتب العامة و
عدم رجوع جمهور اكثر المسائل الاصولية الى كلام اهل الذكر ع
فانهم لو تاملوا وامعنوا وانعموا النظر في الاحاديث
الماخوذة عن العيون الصافية عين النافذة صلوات
الله عليهم الواردة في الاصول الكلامية والفقهية بقصد
الاختيار والاختيار رجعوا الى ما اخذوه من كتب
العامة من القواعد الاصولية لا يتجه على مذهبنا عند
التحقيق والنظر الدقيق وقد ذكرت فيها عجائب
ودقايق خلت عنها كتب الاولين والاخرين قد
استفدتها من كلام اهل الذكر ع وذلك فضل الله يوتيه

ولغتا العرب والعجم
وبين وبين رسول
في شتى وبج الائمة الهدى عليهم
الله ص والائمة وشيوخ متطلب
بجمع احاديثهم ومسلك الكليني
كمحمد بن يعقوب
لكلامهم وشيخ الصدوق
ورئيس بابويه و
والعذار وشيخ الطوسي و الاحاديث
كتب الاجتهاد وتمام
الكتب الكلينية كتب يعقوب الكليني
وهي اربعة وكتب ابن بابويه
وهي بلسانه وغيرها كما نبين
في كتب الرجال لا تعد ولا تحصى

من يشاء

من يشاء وهو ذو الفضل العظيم وسميتها بالفوائد المكية
فائدة من الامور المعلومة ان بعده صلى الله عليه وآله افترقت
الامة على ثلث وسبعين فرقة واحدة منها ناجية ومن الامور
المعلومة ان من بينهم فرقة واحدة قالوا بان الله تعالى نصب
اهل بيت نبينا صلى الله عليه وآله عليهم السلام للامة وامرهم
بسؤالهم والرد اليهم والتمسك بكلامهم في كل ما يحتاجون
اليه الى يوم القيمة لينسد باب الفتن وتندفع الاختلافات
وينتظم امور معاشهم ومعادهم ان تمسكوا بكلامهم عليهم
السلم وان ساير الفرق انكروا ذلك وقالوا ان الله تعالى بعده
صلى الله عليه وآله ناط الاحكام الشرعية التي ليست من بديهيات
الدين بدلايل ربطها بامارات ومخايل وبالاجتهادات
الظنية الصادرة من اصحاب ملكة مخصوصة وجعل الخصومات
فصلها

عند اختلاف المجتهدين في الاجتهادات منوطا بقول قاضٍ حكمت
بكذا ثم الفرقة الاولى افترقوا فرقتين فمنهم من قال بانه يجوز
لنا في زمن الغيبة الافتاء والعمل بالاستنباطات الظنية
فيجوز عندهم اختلاف آراء المجتهدين في المسائل الشرعية
ويلزمهم ان يكون فصل الخصومات عند اختلاف المجتهدين
بقول قاضٍ حكمت لانه نصب لفصل الخصومات كما قالته العامة
الا انهم خصوه بزمن الغيبة والعامة عمّوه والسبب في ذلك غفلتهم عما
ذكرناه من الالفة بما في كتب العامة والسبب فيها انحطاط
الدولة والشوكة لهم وكان المتعارف في المدارس كتبهم و
تعلم علومهم ومنهم من قال بانه لا يجوز الافتاء ولا العمل
بالاجتهادات الظنية المتعلقة بنفس احكامه تعالى وبانه لا يجوز
اختلاف المجتهدين في نفس احكامه تعالى وبان قول قاضٍ

حكمت

دات

حكمت لا مدخل له في الفصل وفيما اختلفت فيه الاحاديث
وبان الناس مأمورون بسؤالهم اهل الذكر عليهم السلام
والرد اليهم والتسليم لهم وفي واقعة يجب علينا التوقف فيها
عن الافتاء وقد يجب الاحتياط في العمل كما يجيء بيانه في
موضعه ان شاء الله تعالى في كلامنا وهم قدماء الامامية
اصحاب الائمة ومن قرب عهدهم من عهد اصحابهم و
قد اختار هذه الطريقة في اواخر عمره وهو آخر مشايخي
في الحديث والفقه والرجال الامام العلامة والقدوة
الهمام الفهامة عمدة المحققين زبدة المدققين قدوة
المقدسين سند المحدثين فقيه اهل البيت عليهم السلام ميرزا
محمد الاسترابادي نور الله مرقده المجاور والمدفون
ببلد الله الامين وقد اخترت طريقته قديما وانا اثبت
حقيتها وبطلان ما سواها بادلة قطعية ذكرتها في الفوائد

المدينه وقد بلغني ان جماعه من اهل الكوفه اذلاء على والله
يحكم بيني وبينهم يوم القيمه فايده الاحكام الشرعيه ينقسم الى
اقسام ثلثه منها بديهيات الدين كوجوب صلوات
الخمس ومنها بديهيات المذهب كبطلان العول و
التعصيب ومنها نظريات وانما من يقول الاجتهاد الظني في
نفس احكامه تعالى انما يقول بجوازه في القسم الثالث فايده
ذكر ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغه في مقام الاعتذار ان
الفتن والحروب التي وقعت بين المسلمين بعده صلى الله عليه
واله سببها انهم بعدها اعتمدوا على الاجتهادات الظنيه
في نفس احكامه تعالى انتهى كلامه واقول يستفاد من كلام اهل
الذكر عليهم السلم ان سببها في بعض عمله بهواه وفي بعض
عمله برايه اي ظنه وفي بعض عمله بما نزل من السماء على سيد
الانبياء عليه وعليهم السلم فايده قد تواترت الاخبار

عن الائمه الاطهار عليهم السلم بانه افترقت الامة بعده صلى الله عليه واله
الى اقسام ثلثه فمنهم من اخذ بهواه ومنهم من اخذ برايه ومنهم
من تمسك بروايات العتره الطاهره عليهم السلم فايده قد
تواترت الاخبار عن الائمه الاطهار عليهم السلم بان كلام الله
تعالى وكلام النبي صلى الله عليه واله ورد اكثره على وجه التعميه
بالنسبه الى اذهان الرعيه وبانهما يحتملان الناسخ والمنسوخ والعمد
والتخصيص والتاويل وعدمها ويجب على الناس الرجوع الى
النابين لانهما لا يعلمان الا من جهتنا بخلاف احاديثنا فانها
لا يحتمل ان يكون منسوخه ونحن تكلمنا معها على قدر عقول
الرعيه وبان استنباط الاحكام التي ليست من بديهيات الدين
من كتاب الله وسنه نبيه شغل اهل الذكر عليهم السلم لا شغل
الرعيه لما مر ولان افكارهم غير معصومه عن الخطاء فيقع فيها
التناقضات ولا يجوز ذلك في الدين فايده قد تواترت
الاخبار عنهم عليهم السلم بان كل واقعه لم يكن حكمها من بديهيات
الدين يجب عليكم فيها التمسك بكلامنا واذا فقد فقد كلامنا
يجب عليكم التوقف عن الافتاء وقد يجب الاحتياط في العمل

لم يبق على مجرد اباحته
قبل وصول هذه الرسالة اعتقادي كه

ايض كما سيجئ بيانه موضحا وبانه لا يجوز الحكم والفتوى ولا العمل بالظن
المتعلق بنفس احكامه تعالى لان كل ما يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة
ورد فيه خطاب وحكم من الله تعالى حتى ارش الخدش على حسب
الحكم والمصالح المنظورة له تعالى وتلك الاحكام مودعة عندنا وكثير
مخزون عندنا لم تظهر بعد وقلت فلم يبق شيء على مجرد اباحته
الاصلية فلا يمكن التمسك بالاصل بمعنى الحالة التي اذا خلى الشيء ونفسه كان
عليها في نفي الاحكام الالهية كما هو عادة العامة ومتاخري اصحابنا
حيث يقولون في كثير من الوقائع حتى صاحب الملكة المعتبرة في الاجتهاد
ولم يجد فيها خطاب من الله تعالى فظن ابقاءه في الواقع وبقاءها
على مجرد حالتها الاصلية وظنه حجة على نفسه وعلى من يريد تقليده لظنه
بالاجماع لا يقال يحتمل احتمالا وهو ان يكون الخطاب الذي علق
وروده ولم نعلمه بعينه موافقا للاباحة الاصلية لانا نقول هذا
كلام واه وذلك لان الاحكام الالهية وردت بحسب المصالح المنظورة
له تعالى ومن الواضحات التي لا يقتضي المصالح موافقة الاصل
فايدة قد تواترت الاخبار عنهم عليهم السلم بان ما حجب الله علمه عن
العباد موضوع عنهم وانا اقول ذكر المحقق انه بعد ما بلغنا الاحاد

المتضمنة

عا ۲

۱۶

المتضمنة وجوب الاحتياط في مواضع الشبهات المتعلقة بنفس
احكامه تعالى لم يبق لهذا الحديث الشريف مصداقة في نفس احكامه
تعالى سوى وضع الافعال الوجودية التي لم تظهر دلالة معتبرة على
وجوبها عنا كوجوب غسل يوم الجمعة ووجوب كفارة الاحرام
في الافعال التي لم تظهر نص صريح صحيح دال على وجوب الكفارة
فيها كوجوب صلوة الوتر وتطايرها لو كانت واجبة في
الواقع فايدة من لا يجوز من اصحابنا التمسك في نفس احكامه تعالى
بالاستنباطات الظنية ضاقت عليه دائرة الفتاوى بحسب ظاهر الامر
والتحقيق ان اهل الذكر عليهم السلم وسعوها فانهم جوزوا الفتاء
والعمل بما قطعنا بوروده عنهم عليهم السلم ولو كان وروده من
باب التقية والشفقة في هذا الوجه لا من باب بيان الحق و
قد كثرت احاديثهم عليهم فيما يعم به البلوى وما لا يعم من الاحكام
وذلك كله من بركة الصادق ع ووصية ابي جعفر ع بذلك كما

لم يتفق على مجرد اباحته
حاشيه

وفي التصريح بعض الاحاديث المذكورة في الاصول الكافي وهم عليهم السلام
كانوا مامورين بذلك لخلاص الشيعة عن الهلكة والحيرة في زمن
الغيبة كما يظهر من كثير الروايات كما سيجيء بيانه وتوضيحه ان شاء
الله تعالى قد اشتهر بين جمع من متاخري اصحابنا موافقا للعامة
ان الجمع بين الحديثين مهما امكن ولو بصرف اللفظ عن ظاهره
الى معنى بعيد اولى من طرح احدهما واقول قد غفلوا عن ان
تلك القاعدة انما نتجت عند من لم يقل بورود حديث من باب التقية
منهم اخذوا هذه القاعدة من كتب العامة واوردوها في كتبهم
الاصولية من باب عدم التفكر في سرها والتفتيش عما هو السبب
منها فائدة اقول يجب علينا بحسب الشرع وكذلك بمقتضى قانون
اداب البحث ان نرجع اليهم عليهم السلام اذا راينا الاختلاف بين
احاديثهم وهم عليهم السلام عينوا لنا طرقا سهلا متقنا للخلاص
عن هذا الاشكال قد سلكه قدماء اصحابنا كشيخنا الصدوق
والامام ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني ومن تقدمهم وهو

انه

انه يجب علينا الاخذ بما علمنا وروده عنهم عليهم السلام من الحديثين
المختلفين دون ما لم نعلم اشار الكليني في العلم بالاخذ بما هو مخالف
للعامة وبترك ما هو موافق لهم ومع اشتراكهما في ذلك
نترك ما هو الاشهر عند الاكثر عند العامة ومع فقد ذلك
او مع العجز عن الاطلاع على ذلك ان لم يكن في باب العبادات فبايها
اخذت من باب التسليم لهم عليهم السلام وسعك وان كان في
العبادات فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند
الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات ومن ارتكب الشبهات
ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يدري اذا علمت تلك
القاعدة الشرعية فتركها وسلوك طريقة اخرى وهي
صرف اللفظ الى معنى بعيد تعسف بحسب قانون اداب
البحث حرام بحسب الشريعة وايضا ارادة المعاني البعيدة
في مقام البيان والتفهيم لا تصدر عن حكيم فكيف تصدر
ممن اجتمعت فيه نهاية الحكمة مع العصمة وايضا لا دلالة
على جواز سلوك هذه الطريقة وايضا سلوك الطريقة
مبني على جواز الافتاء والعمل بالدلالات الظنية لم نقل

بمقتضى المقام مفصلة وقد ابطلناه في الفوائد المدنية بادلة قطعية
لا يقال جماعة من متقدمي اصحابنا كرئيس الطائفة وغيره قد سلكوا
تلك الطريقة لانا نقول مقصود رئيس الطائفة وامثاله استقصاء
البحث في النظر واستيفاء ما يحتمل وتحقيق البحث على مذهب
الخاصة تارة وعلى مذهب العامة اخرى والجري على خلاف
الادب القول بتعيين الحق لا يجوز ذكره للغرض المذكور فايدة
لا استيلاء دولة اهل الخلافة في بلاد الاسلام بعد وقوعه وشيوع
تعليم كتبهم وتعلمها بين الانام ابتلت اذهان جمهور المتأخرين
على كتب العامة حتى ان رئيس الطائفة قدس سره مع ما علم من علو
ادراكه وكثرة بضاعته في العلوم كلها وقرب عهده بالائمة عليهم السلام
وحضور اصول قدمائنا بين يديه ذكر في العدة كما نقلناه سابقا
انه لا يجوز الاختلاف في الفروع الفقهية حيث قال في اول كتاب
تهذيب الحديث ذاكرني بعض الاصدقاء ممن اوجب حقه
باحاديث اصحابنا وما وقع فيها من الاختلاف والتضاد حتى
لا يكاد يتفق خبر الا بازائه ما يضاده ولا يسلم حديث الا في
مقابلته ما ينافيه حتى جعل مخالفونا من اعظم الطعون على

رجع ابا الحسن الهروي

على مذهبنا وتطرقوا بذلك الى ابطال معتقدنا وذكروا انه لم يزل
شيوخكم السلف والخلف يطعنون على مخالفيهم بالاختلاف
الذي يدينون الله به ويشنعون عليهم بافتراق كلمتهم
في الفروع ويذكرون ان هذا مما لا يجوز ان يتعبد به الحكيم و
لا ان يبيح العمل به العليم وقد وجدناكم اشد اختلافا من مخالفيكم
واكثر تباينا من مباينيكم ووجود هذا الاختلاف منكم مع اعتقادكم
بطلان ذلك دليل على فساد الاصل حتى دخل على جماعة ممن
ليس له قوة في العلم شبهة وكثير منهم رجع عن اعتقاد الحق لما
اشتبه عليه الوجه في ذلك وعجز عن حل الشبهة فيه سمعت شيخنا
ابا عبد الله يذكر ان ابا الحسن الهروى العلوى كان يعتقد الحق
ويدين بالامامة فرجع عنها لما التبس عليه الامر في اختلاف
الاحاديث وترك المذهب ودان بغيره لما لم يتبين له وجوه
المعاني فيها وهذا يدل على انه دخل فيه على غير بصيرة واعتقد

المذهب من جهة التقليد لان الاختلاف في الفروع لا يوجب ترك ما
ثبت بالادلة من الاصول انتهى كلامه ادام الله ايامه وذكر مثله
في اواخر كتاب العدة كما سيجيء بيانه قد ساق كلامه في مواضع
مساق ما في كتاب اليه منها انه قال في اوايل تهذيب الاحكام
اذا اختلفت الاحاديث ابين الوجه فيها اما بان او بان اجمع بينها
او اذكر وجه الفساد في بعضها اما من ضعف اسناده او عمل
العصابة بخلاف متضمنه فاذا اتفق الامران على وجه لا ترجيح لا
حدهما على الاخر بينت ان العمل يجب ان يكون بما يوافق دلالة الاصل
وترك العمل بما يخالفه وكذلك ان كان الحكم مما لا نص فيه على التعيين
حملته على ما يقتضيه الاصل انتهى ملخصا في تحقيق كلام الشيخ اولا
انه قد تقرر في كتب الاصول ان الاذعان الجازم ان كان عن موجب
من حس او ضرورة او عادة فهو اليقين والعلم وان لم يكن كذلك بان
يكون عن تقليد احد او شبهة فهو الاعتقاد في اصطلاح الاصوليين

وثانيا

وثانيا ان الاعتقاد قد يطلق على مطلق الاذعان وقد يطلق
على مطلق الجزم وثالثا ان مقصد الشيخ قدس سره اذعانه بمذهب
الحق ان كان عن موجب لما زال بتشكيك المشكك كما تقرر في
الاصول ورابعا ان ملخص شبهة الخصم ان ائمة الامامية على
قولهم ينطقون عن الوحي فكيف الاختلاف في فتاويهم وان
الامامية يحرمون الاختلاف في الفتاوى فكيف وقع من
ائمتهم عليهم السلام وملخص الجواب اجمالا ان الاختلاف اما
فيكون بحسب ظاهر الامر لا عند التحقيق وقد يكون بحسب
التحقيق والسبب فيه اما ورود بعضها من باب التقية او
ضعف راويه وخامسا انه ينبغي ان يحمل ضعف الاسناد في كلام
الشيخ هذه ما يشمل الضعف بالنسبة وذلك بان يكون راوي
احدهما في نفسه اولى بان يعتمد على روايته مع اشتراكهما
في انهما ماخوذان من الكتب المجمع على ورود كل ما فيها عن

و ينبغي ان يحمل العمل على ما اخترناه على الحديث الذي هو
خلاف وانما اخترنا هذين المجلسين لما سمعنا من اخبار الشيخ والسيد
المرتضى وشيخ الاسلام وشيخنا الصدوق بصحة احاديث كتب سمعناها
المصطلح عليه عند قدمائنا وهو ما ثبت وروده عن المعصوم بالقرائن
اى القرائن او الاجماع ومنها انه قال نوّر الله في كتاب العدة
في مبحث الاجتهاد واعلم ان كل امر لا يجوز تغيّره عما هو عليه
من وجوب الى حظر او من حسن الى قبيح فلا خلاف بين اهل العلم
المحصلين ان الاجتهاد في ذلك لا يختلف وان الحق فيه في واحد
وان من خالفه ضال فاسق وربما كان كافرا وذلك نحو القول بان
العالم قديم او محدث واذا كان هل له صانع ام لا والكلام في
صفات الصانع وتوحيده وعدله والكلام في النبوة والامامة
وغير ذلك وكذلك الكلام في ان الظلم والعبث والكذب قبيح على
كل حال وان شكر النعم ورد الوديعة والانصاف حسن على

كل حال

على كل حال وما يجري مجرى ذلك وانما قلنا ذلك لان هذه
الاشياء لا يصح تغيّرها في نفسها ولا خروجها عن صفتها
التي عليها الامر وهي ان العالم اذا ثبت انه محدث فاعتقاد
من اعتقد انه قديم لا يكون الا جهلا والجهل لا يكون الا قبيحا
وكذلك اذا ثبت ان له صانعا فاعتقاد انه ليس له صانع لا يكون
الا جهلا وكذلك القول في صفاته وتوحيده وعدله وكذلك اذا ثبت
ان النبي صم صادق فاعتقاد من اعتقد كذبه لا يكون الا جهلا وكذلك
المذاهب الباقية وحكى عن قوم شذاذ لا يعتد باقوالهم انهم
قالوا ان كل مجتهد فيها مصيب وقولهم باطل بما قلناه واما
ما يصح تغيّره في نفسه وخروجه عن الحسن الى القبيح ومن الحظر
الى الاباحة فلا خلاف بين اهل العلم انه كان يجوز ان يختلف المصلحة
في ذلك فما يكون حسنا من زيد يكون قبيحا من عمرو وما يقبح من
زيد في حال يحسن منه في حالة اخرى ويختلف ذلك بحسب
اختلاف احوالهم وبحسب اجتهادهم وانما قالوا ذلك لان
هذه الاشياء تابعة للمصالح وما هذا حكمه فلا يمتنع ان يتغير الحال

العلة م

فيه لهذه جاز النسخ ونقل المكلفين عما كانوا عليه لاختلافهم بحسب
ما يقتضيه مصالحهم الا انه مع تجويز ذلك في العقل هل ثبت ذلك
بالشرع ام لا فقد اختلف العلماء في ذلك فمذهب اكثر المتكلمين
والفقهاء الا ان كل مجتهد مصيب في اجتهاده وفي الحكم وهو
مذهب ابي علي وابي هاشم وابي الحسن واكثر المتكلمين واليه
ذهب ابو حنيفة واصحابه فيما حكاه ابو الحسن عنهم وقد
حكى غيره من العلماء عن ابي حنيفة خلافه وذهب الاصم وبشر المريسي
الى ان الحق في واحد من ذلك وهو ما يقولون به وان ما عداه
خطاء حتى قال الاصم ان حكم الحاكم ينقض به ويقولون ان المخطي
غير معذور في ذلك الا ان يكون خطاؤه صغيرا وان سبيل ذلك
سبيل الخطاء في اصول الديانات وذهب اهل العلم بالقياس
من الاستدلال وغيره الى ان الحق من ذلك في واحد واما الشافعي
فان كلامه يختلف في كتبه فربما قال ان الحق في واحد وعليه دليل
قائم وان ما عداه خطاء وربما ظهر كلامه ان كل مجتهد قد ادى
ما كلف وربما يقول انه قد اخطا في موضع عنه وقد اختلف
خطاء م

اصحابه

اصحابه في حكاية مذهبه فمنهم من يقول ان الحق في واحد من ذلك
وان عليه دليلا وان لم نقطع على الوصول اليه وان ما عداه خطاء
لكن الدليل على الصواب من القولين لما غمض ولم يظهر كان
المخطي معذورا ومنهم من يحكي ان كل مجتهد مصيب في اجتهاده
وفي الحكم وان كان احدهما يقال فيه قد اخطا الاشبه عند
الله تعالى والذي اذهب اليه وهو مذهب جميع شيوخنا المتكلمين
والمتاخرين وهو الذي اختاره سيدنا المرتضى قدس ره واليه
كان يذهب شيخنا ابو عبد الله ره ان الحق في واحد وان عليه
دليلا من خالفه كان مخطيا فاسقا واعلم ان الاصل في هذه المسئلة
القول بالقياس والعمل باخبار الاحاد لان ما طريقه التواتر وظاهر
القران فلا خلاف بين اهل العلم ان الحق في ما هو معلوم من ذلك
وانما اختلف القائلون بهذين الاصلين في ما ذكرناه وقد دللنا
على بطلان القياس وخبر الواحد الذي يختص المخالف بروايته

واذا ثبت ذلك دل على ان الحق في الجهة التي منها الطائفة المحقة واما
ما اخترته من التوقف في الاخبار المختلفة المروية من جهة الخاصة فلا ينتقض
ذلك لان غرضنا في هذا المكان ان نبين ان الحق في الجهة التي
فيها الطائفة المحقة دون الجهة التي خالفتها وان كان حكم ما
يختص به الطائفة والاختلاف الذي بينها الحكم الذي مضى الكلام
عليه في باب الكلام في الاخبار فلا تنافي بين القولين وهذه الجملة
في هذا الباب اعانك على نسخ كلام المخالف وطرقهم التي يستدلون
بها على صحة ذلك لان في ما مضى من الكلام في ابطال القياس كلاما
عليه اكثر شبههم داخلة فيها فلا معنى للاعادة في هذا الباب
انتهى كلامه اعلى الله مقامه وانا اقول قد علمت ان مختار هؤلاء
الاجلاء المقدسين ومختار جميع شيوخنا المتكلمين والمتاخرين
انه لا يجوز الاختلاف في الفروع الفقهية وان من اختلف فيها
فهو اثم فاسق وهو الحق عندي وقد اثبتناه في الفوائد المكية
ببراهين قطعية واقول ثانيا ان اختلاف جمع من قدمائنا

في الفتاوى بحسب الظاهر لاختلاف ما بلغهم من الاحاديث ليس عند
التحقيق من باب الاختلاف اذ لا تناقض بين فتاويهم وذلك
لان معنى كلام كل واحد منهم انه علم ورود تلك الفتوى عنهم
عليهم السلام وعلم انه يجوز له العمل بما علم وروده منهم
عليهم السلام الى ان يظهر له انه من باب التقية وذلك الظهور
اما بظهور المهدي عليه السلام او بشئ اخر وليس معنى كلامه انها
حكم الله الواقعي حتى يكون متناقضا لفتوى غيره وما ذكرناه
هو تحقيق ما مضى في كلام رئيس الطائفة قده في باب الكلام
في الاخبار واقول ثالثا تحقيق المقام وتفصيل ان التناقض
في الفتوى قد نشأ من اقوال جمع دون جمع بان بقيت على حالته
الاصلية كل واقعة لم يظهر فيها خطاب من الشارع عند
اصحاب الكتب المعتبرة في الاجتهاد والفقه بعد تفتيشهم وذلك
لان النبي ص قد اظهر بين يدي اصحابه كل ما جاء به وما خص
احدا بتعلم احكام الله تعالى وتوفرت الدواعي على اخذه
ونشره ولم يقع بعده ص فتنة اوجبت اخفاء بعضها فلو كان

فمنها خطاب وارد من الشارع لظهر عنده ولم يظهر وح يظن
انه لم يكن في الواقع وصاحب الملكة المذكورة حجة على نفسه وعلى
من يريد ان يقلده وقد نشأ من قول جمع دون جمع باستصحاب
حكم شرعي في محل مقيد بقيد زوال بعد زوال ذلك القيد عنه
كما في مسئلة وجدان المصلي المتيمم الماء في اثناء الصلوة وقد نشأ
من اطلاع دون بعض على نسخ او تقييد او تاويل في اية او حديث
وقد نشأ من بلوغ حديث بعضهم دون بعض وقد نشأ
من ثبوت صحة حديث عند جمع دون جمع وقد نشأ من اطلاع
بعض على القدح في راو دون بعض وقد نشأ من قول
بعض وجوب الاحتياط عند الشبهات وقول بعض بالعمل
بالاصل حينئذ وقد نشأ من قول بعض دون بعض بجواز خلو بعض
الوقايع عن خطاب وحكم وقد نشأ من جمع دون جمع
بانه لا يمكن الاطلاع على منسوخ القران وناسخه ومقيده ومؤوله
ومخصصه واضداد ذلك الا من جهة اهل الذكر عليهم السلم
وكذلك الاحاديث النبوية صلى الله اودع جميع ما جاء به عندهم ع

دون

دون غيرهم والناس مامورون بسؤالهم والتوقف في كل واقعة
لم يظفروا فيها بكلامهم عليهم السلم وقد نشأ من قول
جمع دون جمع بان القران ورد على وجه التعمية بالنسبة الى اذهان الرعية
في الاكثر وكذلك الاحاديث النبوية وبان استنباط نظريات الدين
من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه واله شغلهم عليهم السلم
لا شغل الرعية وقد نشأ من قول جمع دون جمع بانه يجوز
الفتوى والعمل بدلالات لفظية لم تصر بقرينة المقام قطعية
وقد نشأ من قول جمع دون جمع بان كل ما يحتاج اليه
الامة الى يوم القيمة ورد فيه بعينه خطاب قطعي من الشارع
حتى ارش الخدش والاحكام الشرعية كلها مودعة عند
اهل الذكر عليهم السلم ومن هذا ظهر عليك وانكشف لديك
عدم انحصار سبب تناقض الفتاوى في ذكره الشيخ من
قول بعض دون بعض بالقياس وبخبر الواحد غير المقدح في
الرواة ومنها انه ذكر في اواخر كتاب العدة في ذكر حكم

عليك ر

ليس

النافي هل عليه دليل ام لا والكلام في استصحاب الحال ذهب قوم الى
ان النافي ليس عليه دليل كما ان من قال لست عالما بالشيء لا دليل
عليه وكما ان المنكر للدعوى ليس عليه بينة وكما لا دليل على من
نفى نبوة المدعي للنبوة ومنهم من قال على النافي للاحكام العقلية
دليلا وليس على النافي للاحكام الشرعية ذلك وذهب المحصلون
من المتكلمين والفقهاء الى ان كل من نفى حكما من الاحكام عقليا
كان او سمعيا كان عليه الدليل واليه اذهب لانه الصحيح والذي
يدل على ذلك ان النافي للحكم مدع للعلم بان ما نفاه منفي لانه لو ادعى
الشك في ذلك فلا يلزمه الدلالة لان قوله لا يعد مذهبا ولا ناظرا ام
عليه واذا كان مدعيا للعلم وقد ثبت ان العلوم المكتسبة لا بد لها
من ادلة وطرق موصلة الى العلم فاذا ثبت ذلك فمتى طولب
النافي بالدلالة فانما يطالب على اداء النظر الى نفي ما نفاه
فعليه بيان دلالته كما يجب على المثبت ذلك لكن طريقة الاستدلال
يختلف في ذلك لان النافي للحكم يستدل بان يقول الحكم الشرعي

اذا تعبد

اذا تعبد الله تعالى به فلا بد من ان يدل عليه فاذا عدمت الدلالة على ذلك
من الكتاب والسنة والاجماع وجميع طرق الادلة علمت ان
الحكم منتف فيستدل بانتفاء التعبد به على نفي لزومه وكذلك قد يستدل
بانتفاء ظهور العلم المعجز على يد المدعي للنبوة على نفي نبوته بان
يقال لو كان نبيا لوجب ظهور المعجز على يده فاذا لم يظهر علمت بانتفائه
انتفاء كونه نبيا وكذلك يستدل بانتفاء احكام الصفات كما يستدل
على نفي المهية على الله تعالى بانتفاء حكمها ونقول لو كان له مهية
لوجب ان يكون لها حكم فلما لم نجد لها حكما علمنا انتفاءها وكذلك
يستدل على انتفاء الصفات الزائدة على الصفات المعقولة
في الجواهر والاعراض بان نقول لو كانت لها صفات اكثر
من ذلك لكانت لها احكام معلومة اما ضرورة او استدلالا
فلما لم نجدها معلومة من هذين الطريقين علمنا انتفاءها و
كل هذه ادلة على صحة ما عولنا في نفي ما نفيناه على القول
بانا نحتاج الى دليل فطرق الادلة تختلف وقد طول الكلام من

فكلم في هذا الباب هذا القدر الذي لخصناه كاف فانه يأتي على المعتمد
من ذلك فاما قول من قال ليس عليه دليل كما لا بينة على المنكر فبعيد لان
طريق ذلك الشرع وليس هو مما عليه دليل عقلي او سمعي وما هذا
حكمه يحكم فيه بحسب ما ورد عن الشرع به ويتنازل تلك المذاهب
على ما ذكرناه على ان المنكر لو كان لا دليل عليه لما وجبت عليه اليمين
كما لا يحتاج النافي الى دليل ولا يجري على انه قد قيل لان كون الشيء في
يده في حكم الدلالة ولذلك لو لم يكن في يده لكان حاله حال المدعي
الاخر فقد ثبت سقوط الكلام المتعلق بذلك فاما من نفى نبوة
المتنبي فقد بينا ان عليه دليلا وهو ان يقول لو كان نبيا لوجب
ظهور العلم على يده فلما لم يظهر علمت انه ليس نبي وانه كاذب
في دعواه وهذه الجملة التي ذكرنا تبين لنا ان النافي عليه دليل
فان ذلك لا يخص حكما عقليا من حكم شرعي ما يجب القضاء به وبهما
في ذلك فاما استصحاب الحال فصورته ما يقوله اصحاب الشافعي
من ان المتيمم اذا دخل في الصلاة ثم رأى الماء فانه قد ثبت انه

قبل

قبل رؤية الماء يجب عليه المضي في الصلاة بالاتفاق فاذا حدث
رؤية الماء يجب عليه المضي في الصلاة بالاتفاق فاذا حدثت رؤية
الماء فيجب ان يكون على ما كان عليه من حكم الحال الاولى وفي غير ذلك
من المسائل وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب اكثر المتكلمين و
كثير من الفقهاء من اصحاب ابي حنيفة وغيرهم ان ذلك ليس
بدلالة وهو ينصره المرتضى قده وذهب اكثر اصحاب الشافعي
وغيرهم وهو الذي كان ينصره شيخنا ابو عبد الله الى ان ذلك
دليل والحق في ذلك فنظر فيه انه يمكن ان يقال في المثال الذي ذكروه
قد ثبت وجوب المضي في الصلاة قبل رؤية الماء ولم يرد دليل على ان
رؤية الماء حدث ولو كان حدثا لكان عليه دليل شرعي فلما لم
يكن عليه دليل دل على انه ليس بحدث ووجب المضي في الصلاة غير
ان هذا يخرج من باب استصحاب الحال ويرجع الى الطريقة الاولى
من الاستدلال بطريقة النفي واعرض من نفي استصحاب الحال
طريقه من قال ان ثم مال الحالة الثانية غير الاولى بل الحالة الثانية

مختلف فيها والحالة الاولى متفق عليها فكيف يحكم في احديهما بحكم
الاخرى بلا دليل ولانه لا فرق بين من علق ما قاله وبين من عول
في حمل مسئلة على اخرى على ان قال انها مثلها من غير ان يبين
منها علة توجب الجمع بينهما وذلك ظاهر البطلان قالوا
الذي يكشف عن ذلك ان الذي لاجله قلناه في الحالة الاولى ما
قلناه انما كان للاتفاق او الدليل دل على ذلك وذلك مفقود
في الحالة الثانية فيجب ان لا يكون حكمها حكم الاولى بل كان يجب ان
لا يعول على الحالة الثانية الا بما يقوم عليه دليل كما قلناه في الاولى
وذلك يبطل استصحاب الحال وقولهم انا على ما كنا عليه بدليل على
ان الحالة الثانية حال اجتهاد عند من قال بذلك والحالة الاولى
متفق عليها لا يجوز فيها الاجتهاد فان قيل لو ان حدوث
الحوادث لا يغير الاحكام الثابتة ولم يحصل في الحالة الثانية الا حدوث
حادث فيجب ان لا يزيل الاول الا بدليل قيل ان حدوث الحوادث
انما لا تؤثر في ثبوت الحكم اذا كان الدليل قد اقتضى دوامه فاما

اذا اقتضى

اذا اقتضى اثباته في وقت مخصوص فطرو الوقت الثاني يقتضي
زوال الحكم لا محالة على ان كل الحوادث وان كانت لا تؤثر في الحكم
الثابت فان الحوادث التي اختلف الناس عند حدوثها في
بقاء الحكم الاول عندها تؤثر في ذلك لان الاتفاق قد زال عند
حدوثه فعلى من استصحب الحكم الاول ابتداء كما ان على المستدل
عند [illegible] دليلا مبتدأ واستدلوا في استصحاب الحال بما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الشيطان ان يأتي احدكم فينفخ بين اليتيه
فيقول احدثت احدثت فلا ينصرفن حتى يسمع صوتا او يجد
ريحا فمنعناه على الحالة الاولى لليقين فقد اتفق على ان من
تيقن الطهارة ثم شك في الحدث ان عليه ان يستصحب
الحالة الاولى فينبغي ان يجعل ذلك اصلا في نظائره والجواب عن
ذلك من نوع القول بان قال انما قلنا في هذين الموضعين
لقيام الدليل وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم و[illegible] بين الحالتين وكذلك الاتفاق
على ان حال الشك في الحدث مثل حال تيقن الطهارة فلا شك

معها فننظر ذلك الا بتقدم في كل موضع دليل على ان الحالة الثانية مثل
الحالة الاولى حتى يجري اليه والذي يمكن ان ينصر به طريقة استصحاب
الحال اما ادعاؤنا اليه من ان يقال لو كان الحالة الاولى الثانية
مغيرة الاول لكان على ذلك دليل واذا فتشنا جميع الادلة فلم
نجد فيها ما يدل على ان الحالة الثانية مخالفة للحالة الاولى دل
على ان حكم الحالة الاولى باقٍ فيجب ما كان فان قيل هذا رجوع
الى الاستدلال بطريقة النفي وذلك خارج عن استصحاب الحال
قيل الذي نريد باستصحاب هذا الذي ذكرناه فاما غير ذلك
فليس يكاد يحصل غرض القائل به وهذه الجملة كافية في هذا الباب
ومنها انه ذكر في اوايل كتاب العدة في فصل ما يجب معرفته
من صفات الله تعالى وصفات النبي صلعم وصفات الائمة عليهم
حتى تصح معرفة مرادهم اعلم انه لا يمكن معرفة المراد بخطاب
الله تعالى الا بعد ثبوت العلم باشياء منها ان نعلم ان الخطاب
خطاب له لانا متى لم نعلم انه خطابه لم يمكنا ان نستدل

على مراد

على معرفة مراده ومنها ان نعلم انه لا يجوز ان لا يعنى بخطابه شيئا
اصلا ومنها ان نعلم انه لا يجوز ان يخاطب بخطابه على وجه
يقبح ومنها انه لا يجوز ان يريد بخطابه غير ما وضع له ولا يدل
عليه فمتى حصلت هذه العلوم صح الاستدلال بخطابه على مراده
ثم استدل على ما ذكره من الدعاوى بادلة حتى انتهى الى قوله و
اما الذي يدل على انه لا يجوز ان يريد بخطابه غير ما وضع له
ولا يدل عليه لان ذلك يجري مجرى قوله لانه شيء يجوز عليه التعمية
والالغاز في خطابه ونحو ذلك من قبيح الغرض فاما ما لا يتعلق له
بالشريعة فيجوز ان يخفي فيه من مصالح الدنياوية وعلى هذا
يتأول قول النبي صلعم لما ساله الاعرابي في مسيره الى بدر ممن انتم
قال من ماء فورّى في نفسه ولم يصرّح وذلك لا يجوز في الشرعيات
وليس هذا من جواز تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب في
شيء لان المجمل له ظاهر معقول مستفاد فخالف ذلك حال
المعمّى الذي لا يفهم منه شيء على حال فاذا ثبتت الجملة التي ذكرناها

فمتى ورد من الرسول خطاب وجب حمله على ظاهره الا ان يدل دليل
على ان المراد به غير ظاهره فيحمل عليه فعلى هذا نعلم مراد الرسول
واما ما يجب ان يكون الامام عليه حجة يصح ان نعلم مراده بخطابه
في ما لا يعلم الا من جهته بمجموع الشرائط التي شرطناها في النبي لا
بد ان يكون حاصلة في الامام فالطريقة فيهما واحدة فلا معنى لاعادة
القول فيه ومنها الله فانه في اوائل كتاب العدة انتقلت اسماء
كثيرة عما كانت عليه في اللغة الى العرف تارة والى الشرع اخرى
فما انتقل منه الى العرف نحو قولنا دابة وغايط فان هذا وان
كان اسما في اللغة لكل ما يدب وللمكان المطمئن من الارض
صار بالعرف عبارة عن حيوان مخصوص ونظاير ذلك كثيرة
واما ما انتقل منه الى الشرع نحو قوله الصلوة فانها في اللغة موضوعة
للدعاء وقد صارت في الشريعة عبارة عن افعال مخصوصة وكذلك
الزكوة في اللغة عبارة عن النمو وفي الشريعة عبارة عن اخذ
شيء مخصوص ونظاير ذلك كثيرة والمذهب في استعمال انه حدث

احكام

احكام في الشرع لم تكن معروفة في اللغة فلا بد من العبارة عنها
فلا فرق بين ان توضع لها عبارة مخصوصة مبتداة لا تعرف
وبين ان ينقل بعض الاسماء المستعملة في غير ذلك كما ان
من رزق ولدا يجوز له ان يضع له اسماء لا تعرف ولا
يجوز ان ينقل بعض الاسماء المستعملة اليه الا ان من وان
كان على ما قلناه فمتى نقل الاسم عن مقتضى اللغة الى شيء
متكلما باللغة لا يعرف فيها لا يكون المتكلم به متكلما باللغة
بل يكون متكلما بالشرع وان سمي متكلما باللغة يكون مجازا
من حيث انه استعمل ما كانوا استعملوه وان كان قد استعملوه
في غير ذلك ومتى لم ينقل ذلك لزم ان يكون من تكلم باللغة
المعروفة ووافق بعض اسمائها اسماء العجم ان يكون متكلما با
لعجمية وذلك لا يقوله احد فعلم ان الصحيح ما قلناه واذا ثبت
هذه الجملة فمتى ورد خطاب من الله تعا او من النبي صـ نظر فيه

فان كان استعماله في اللغة والعرف وقد صار في الشرع حقيقة لغيره سواء
حمل على هذه اللغة وان كان له حقيقة في اللغة وصار بالعرف حقيقة في غيره
وجب حمله على ما تعورف بالشريعة وكذا اذا كانت اللفظة
منتقلة عن اللغة الى العرف ثم استعملت في الشرع على خلاف
العرف وجب حمله على ما تقرر في الشرع لان خطاب الله تعالى و
خطاب النبي ص ينبغي ان يحملا على ما تقتضيه الشريعة لانه المستفاد
من هاتين الجهتين ومتى نقل الله تعالى او رسوله اسما من
اللغة الى الشرع وجب عليه ان يبينه لمن هو مخاطبة به دون
من لم يخاطبه لان من ليس بمخاطب به لا يجب بيانه له ولاجل هذا
لا يجب ان يبين الله تعالى لنا مراده بالكتب الى لغة من لم يكن
مخاطبين به وبعد تحقيق هذه المقدمات الضرورية الاصولية
التي استفدناها من العيون الصافية عن الائمة التي كانت
قدماؤنا يكتفون بها في الابواب الفقهية ويعملون عليها

ما ذكره الرئيس

كما يفهم من اوائل كتاب الكافي للامام ثقة الاسلام محمد بن يعقوب
الكليني ومن اوائل تفسير استاذه وهو علي بن ابراهيم ومن
كلام شيخنا الصدوق ومن كتاب عمدة القدماء المحدث احمد
بن ابي عبد الله البرقي ومن كتاب محمد بن الحسن الصفار وغيرهم وحده
نشرع في تحقيق ما ذكره رئيس الطائفة في العدة قال واعلم ان الاخبار
على ضربين متواتر وغير متواتر اعلم ان الاصوليين قسموا الخبر باعتبار
الراوي الى المتواتر وهو الذي بلغت رواته حدا يمتنع تواطؤهم
على الكذب والى غير المتواتر وسموه خبر الواحد ثم قسموا خبر الواحد
تارة باعتبار مصاحبة القرينة الموجبة للعلم والقطع وعدمها الى
المحفوف بالقرينة والى غير المحفوف بها وتارة باعتبار تعدد رواته
وعدم تعدده الى المستفيض وهو الشايع وقد يسمى مشهورا
ايضا واقل رواته اثنان وقيل ثلثة وهذه مما فشا اصطلاحه
والى غير المستفيض وقد يحتج في خبر الامر ان التواتر ومصاحبة

القرينة الموجبة للعلم ولم يذكر الشيخ ره في هذا الكتاب انقسام خبر الواحد
الى المستفيض وغيره لانه لم يتعلق به الغرض المسوق له الكلام حال وروده
فما هذا سبيله يجب العمل به الخ قلت يتجه عليه ان الخبر المتواتر قد يكون
منسوخا وقد يكون واردا من باب التقية فلا يصح قوله يجب العمل
به ولا قوله لا يقع فيه التعارض ولا التضاد في اخبار النبي والائمة ع
واقول جوابه اولا ان اللام في قوله الا اخبار لام العهد والمراد
الاخبار المعهودة الموجودة في الكتب التي اجمعت قدماء الطائفة على
صحتها اي ورود كل منها عن الائمة ع والقرينة على ذلك قوله
فيما بعد لانه من الباب الذي عليه الاجماع في النقل وقوله لانه اذا ورد
الخبران المتعارضان وليس بين الطائفة اجماع على صحة احد الخبرين
ولا على ابطال الخبر الاخر فكانه اجماع على صحة الخبرين واذا كان
اجماعا على صحتهما كان العمل بهما جايزا وقوله وانت اذا فكرت
في هذه الجملة وجدت الاخبار كلها لا تخرج من قسم من هذه الاقسام

وجه

وجه الدلالة ان هذه الاصطلاحات انما يصح في الاخبار الموجودة في تلك
الكتب وايضا من القراين على ذلك ما ذكره الشيخ في كتاب العدة وما
ذكره المحقق الحلي ونقل المحقق صاحب كتاب المعالم والمنتقى في
تحقيق ما هو مراد الشيخ مما ذكره وسنذكرها وثانيا ان
مراد الشيخ ره من هذا القسم ما يكون صحة مضمونه في هذه الازمنة
متواترة وكذا مراده من القسم الثاني ما يكون القرينة موجبة للقطع
بصحة مضمونه في هذه الازمنة ويلزم من ذلك اندراج ما
علم بالتواتر او بالقرينة وروده عن المعصوم دون القيد المذكور
في القسم الثالث لا محذور فيه لانه يصدق عليه انه من جهة القيد
المذكور خبر الواحد المتعري عن القراين وان كان من جهة
اخرى متواترا او معلوما بالقرينة ولا يمكن ان يجعل المقسم
الاخبار الواردة لبيان الحق لانه لا يجري حينئذ فيها التناقض
والاختلاف حال وروده والقراين اشياء كثيرة منها ان يكون

مطابقة لادلة العقل ومقتضاه حتى يكون راجعا الى الاخبار وما قيل
لا ينبغي ان يحمل ادلة العقل هنا على المعنى المشهور في كتب الاصول
ان مثل الاستصحاب ومثل قولهم الامر بالشيء يستلزم
النهي عن اضداده الخاصة ومثل قولهم الشيء الفلاني غير محرم في
الواقع لان الاصل براءة الذمة عن التكليف والظن ان عدم وقوعه
اذ لو كان لظهر عند المجتهد بعد تفتيشه لانه من اظهر ما يبتلى
اصحابه بكل ما جاء به وتوفرت الدواعي على اخذه ونشره ولم يقع
بعده من تفتيشنا او جبنا خفاء بعضه ونحو ذلك لان كلام الشيخ ره في
موجبات اليقين وتلك من مفيدات الظن ان سلمت بل ينبغي
ان يحمل على مثل قول الاصوليين يمتنع ان يتعلق تكليف بغافل
ما دام غافلا وقولهم مقدمة الواجب واجبة ثانيا وبالعرض
لا اولا وبالذات وقولهم اذا علم اشتغال الذمة بعبادة و
وقعت الحيرة في تعيين كيفيتها البراءة للذمة وجب الاحتياط

في العمل

في العمل الا ان تظهر حقيقة الحال واشباه تلك من القواعد القطعية وقد
فصل الشهيد الاول قدس سره الادلة العقلية في الذكرى حيث قال
دليل العقل قسمان قسم لا يتوقف على الخطاب وهو خمسة الاول
ما يستفاد من قضية العقل كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة
وحرمة الظلم واستحباب الاحسان وكراهية منع اقتباس النار
واباحة تناول المنافع الخالية عن المضار سواء علم ذلك بالضرورة
او النظر كصدق النافع والضار وورود السمع في هذه مؤكد
الثاني التمسك باصل البراءة عند عدم دليل نحو عام الورود في هذا
الباب كنفي الغسلة الثالثة في الوضوء والضربة الزائدة في التيمم
ونفي وجوب الوتر ويسمى استصحاب حال العقل وقد نبه عليه في
الحديث بقولهم عليهم السلم كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال
حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه ويشبه هذا الثالث لا دليل على كذا
فينتفي وكثيرا ما يستعمله الاصحاب وهو تام عند تتبع التام
ومرجعه الى اصل البراءة الرابع الاخذ بالاقل عند فقد دليل على الاكثر
كدية الذمي عندنا لانه المتيقن فيبقى الباقي على الاصل وهو راجع
اليه الخامس اصالة بقاء ما كان ويسمى استصحاب حال الشرع وحال

الاجماع في محل الخلاف كصحة صلوة المتيمم بحيا لو في الاثنا فقول
طهارة معلومة والاصل عدم طارئ وصلوة صحيحة قبل الوجدان
فكذا بعده واختلف الاصحاب في حجيته وهو مقرر في الاصول
القسم الثاني ما يتوقف العمل فيه على الخطاب وهو ستة اولها
مقدمة الواجب المطلق شرطا كانت كالطهارة في الصلوة او
وصلة كفعل الصلوات الثلث عند الاشتباه القبلة وغسل
جزء من الراس في الوجه وستر اقل الزائد على العورة والصلوة
الى اربع جهات وترك الآنية المحصورة عند تيقن نجاسة واحدة
منها وثانيها استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده كما سيدل على
بطلان الواجب الموسع عند منافاة حق ادمي وثالثها فحوى
الخطاب وهو ان يكون المسكوت عنه اولى بالحكم كالضرب مع
التأفيف ورابعها لحن الخطاب وهو ما يستفيد من المعنى ضرورة
مثل قوله تعالى ان اضرب بعصاك الحجر فانفلق اي فضرب فانفلق
وخامسها دليل الخطاب وهو المسمى بالمفهوم واقسامه كثيرة
الوضعي والشرطي وهما حجتان عند بعض الاصحاب ولا باس به
وخصوصا الشرطي والعددي وله تفصيل معروف بحسب الزيادة

اغلاط ا

والنقصان والغائي مثل واتموا الصيام الى الليل وهو راجع الى الوضعي
والحصر وهو حجة اما اللقبي فليس حجة لا سيما في الدلالات الثلث مع
استفادة وجوب التعزير من قوله انا لست بزان من قرينة الحال
لا من المفهوم وسادسها ما قيل ان الاصل في المنافع الاباحة
وفي المضار الحرمة انتهى كلامه اعلى الله مقامه وتحقيق المقام ان
اكثر تلك الادلة لا تتجه على مذهبنا وانما تتجه على مذهب المعتزلة
من العامة وبعضها يتجه على مذهبي المعتزلة والاشاعرة وقيل منها
من موجبات اليقين فهو معتبر عندنا كما مر وقوله وقرينة عليه
في الحديث بقوله عليه السلم كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال
حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه من اغلاط المتأخرين حيث حملوا
امثال هذا الحديث على ما اذا كانت الحيرة او الاشتباه في احكام الله
تعالى وقد سبق في الفوائد المدنية انه ليس مرادهم على ذلك بل مرادهم
صور الاشتباه في فرد من الاجناس التي علمنا ان بعض افرادها
حلال وبعض افرادها حرام كاللحم والجبن والدم لا في التي لم
نعلم حكمها اصلا فالحذر ومنها ان يكون مطابقة لظاهر القران
الى مثلث قد صح كلامه هذه المطابقة قد يكون للمنطوق الذي لا يحتمل

الكلام غيره وقد يكون للمنطوق الذي يحتمل الكلام غيره وقد يكون
لمفهوم الموافقة وهو فحوى الخطاب وقد يكون لمفهوم المخالفة التي لغة
وهو دليل الخطاب فان الخبر الموافق لظاهر القرآن قد يكون
موافقا للمذهب العامة واردا من باب التقية والشفقة على الرعية
معارضا بخبر آخر مخالف لمذهبهم وح يجب طرحه والاخذ بمعارضه
كما تواترت به الاخبار عن اهل الذكر عم قلت مراده قده المطابقة
لما هو من ضروريات الدين من ظواهر القرآن وعليه فمعنى
المطابقة للنص المقطوع بها قال قده يجوز العمل به على شروط قلت
بعد ما جعلنا القسم الاخبار الموجودة في الكتب التي اجمعت الطائفة على
ورودها عن الائمة عم ينبغي ان يكون قوله فاذا كان الخبر سالما من الشروط
فلا يكون الشروط اشارة الى الشروط المذكورة في كتب الاصول
من اسلام الراوي او ايمانه وبلوغه وعدالته وضبط او شبه ذلك
وسيجيء لهذا المقام زيادة تحقيق وكلامنا قال قده لانه من الباب الذي
عليه الاجماع في النقل قلت لان القسم للاخبار الموجودة في الكتب
التي اجمع عليها على ورود كل ما فيها عن الائمة عم قال المص قده في كتاب
العدة فمتى تجرد الخبر عن كل واحد من هذه القرائن كان خبرا واحدا

محضا

محضا ثم ينظر فيه فان كان ما تضمنه هذا الخبر هناك ما يدل على خلاف
متضمنه من كتاب او سنة او اجماع وجب اطراحه والعمل بما دل الدليل
عليه وان كان ما تضمنه ليس هناك ما يدل على العمل بخلافه ولا يعرف
فتوى الطائفة نظر فان كان هناك خبر آخر يعارضه مما يجري مجراه
وجب ترجيح احدهما على الاخر وسنبين من بعد ما يرجح به الاخبار بعضها
على بعض وان لم يكن هناك خبر آخر يخالفه وجب العمل به لان ذلك
اجماع منهم على نقله واذا اجمعوا على نقله وليس هناك دليل على العمل
بخلافه فينبغي ان يكون العمل به مقطوعا عليه انتهى كلامه اعلى الله مقامه
وهو انما مبني على ما ذكرناه قال قده على بعض الوجوه وضرب من
التأويل قلت يرد عليه انه قد تواترت الاخبار عن الائمة الاطهار عم
بانه اذا علم موافقة احد الخبرين المتعارضين لمذهب العامة و
مخالفة الاخر وجب طرح الموافق لهم والعمل بالمخالف لهم و
بهذه القرينة عمل المص رضه في هذا الكتاب وغيره والحاصل قد يكون
فتاويهم على وفق احد الخبرين دون الخبر الاخر وايضا قد
لا يمكن الجمع الا بحمل ما ورد لبيان الحق عن ظاهره وتأويله الى
ما ورد من باب التقية رعاية مما يمكن ان يقال في الجواب ان قوله

الا ان يعرف فتياهم بخلاف ما يقيد ما بعده كما انه مقيد لما قبله وكيف لا يكو
لك وما بعده اولى مما قبله بان يقيد به فلانه قال وان لم كان هناك
ما يعارضه ولم يعلم ان احد الخبرين موافق للعامة والاخر مخالف
لهم وقد صرح الشيخ قده في كتاب العدة بانه صنفه بعد كتابي الاخبار
وقال فيه في فصل ما يترجح به الاخبار بعضها على بعض فان كان
روايتهما متساويا في العدد والعدالة عمل بابعدهما من قول
العامة وترك العمل بما يوافقهم وان كان الخبران يوافقان العامة
او يخالفانها جميعا نظر في حالهما فان كان متى عمل باحد الخبرين
امكن العمل بالخبر الاخر لا يمكن العمل بهذا الخبر وجب العمل بالخبر الذي
يمكن مع العمل به العمل بالخبر الاخر لان الخبرين جميعا يجمع على نقلهما و
ليس هناك قرينة تدل على صحة احدهما ولا ما يترجح باحدهما به على الاخر
فينبغي ان يعمل بهما اذا امكن ولا يعمل بالخبر الذي اذا عمل به وجب اطراح
العمل بالخبر الاخر وان لم يمكن العمل بهما جميعا لتضادهما وتنافيهما
كان الانسان مخيرا في العمل بايهما شاء انتهى كلامه اعلى الله مقامه ويمكن
ان يجاب ثانيا بان روايات تقرير في باب اختلاف الاحاديث ايضا
مختلفة ففي بعضها لم يذكر رعاية مخالفة العامة ويفهم من كلام ثقة

متعارضين مختلف

الاسلام

الاسلام في اوائل كتاب الكافي ميله الى العمل بهذه الروايات
حيث قال فاعلم يا اخي ارشدك الله انه لا يسع احدا تمييز
شيء مما اختلف الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام برايه الا على ما
اطلقه العالم بقوله اعرضوها على كتاب الله فما وافق كتاب
الله عز وجل فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه وقوله دعوا ما
وافق العامة فان الرشد في خلافهم وقوله خذوا بالمجمع
عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه ونحن لا نعرف من جميع ذلك الا
اقله ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم
وقبول ما وسع من الامر فيه بقوله بايهما اخذتم من باب التسليم
وسعكم وبالجملة نحن في الاحاديث التي وردت في باب اختلاف
الاحاديث انها مخيرين كما افاده ثقة الاسلام واختار الاوسع
من تلك الروايات فنعلم من ذلك ان رئيس الطائفة قده تارة اختار
العمل ببعض تلك الروايات وتارة اختار العمل ببعض اخر والذي
انا اخترته بعد العلم بصحة الروايتين المتضادتين رعاية مخالفة
العامة لان الامر بتلك الرعاية موجود في اكثر احاديث هذا الباب
وبعد العجز عن تلك الرعاية الاحتياط والارجاء الى لقاء الامام ع

لا يخفى ان الفروج حق
الله لا حق الناس كما
صرح في الحديث بان الزنا
... الله خلافا لما افتى مذهب احمد

ان كان في حقوق الناس كما في الاموال والفروج والتخيير ان كان في غير حقوق
الناس كالكيفية الاعمالية الوجودية المطلوبة وكوجوب بعض الكفارات
وعدم وجوبها لا يقال يحمل قوله بضرب من التاويل على ما يعم حمل
احدهما على التقية ليندفع الايراد عنه لانا نقول لا يخفى على ذي الشعور
حملا بعيدا اذ لم يمكن العمل بواحد من الخبرين الا بعد طرح الاخر جملة
لتضادهما وبعد التاويل بينهما وبعد اللتيا والتي نشأنا في
الكلام ونقول يمكن ان يحمل المقسم تلك الاخبار ونقول حاصل التقسيم
ان صحة مضمون الخبر في زماننا اما معلوم بالتواتر او بالقرينة او
لا هذا ولا ذاك والقسم الاخير يجوز العمل به على شروط وتلك الشروط
اختلف العلماء فيها وحققت في موضعه فقال بعضهم لا بد من العلم
والقطع بورود الحديث عن المعصوم وقال بعضهم لا بد من العلم والقطع
بورود الحديث عن المعصوم وقال بعضهم لا بد من اسلام الراوي و
بلوغه وعدالته وضبطه وقال بعضهم لا بد من امر زائد هو الايمان
وقال بعضهم لا بد وان يكون ثقة في الرواية ولو كان فاسقا بالجوارح
او مخالفا في الاعتقاد وقال اجمعت الطائفة المحقة على التسليم
والقبول لاخبار كثيرة مدونة في كتب مخصوصة كانت رواتها

ثقات

ثقات في الرواية وكثير منهم كانوا ينتحلون المذاهب الفاسدة لكن كانت
كتبهم ورواياتهم معتمدة مجمعا على صحتها وهذا مذهب الشيخ الطوسي ره
صرح به في كتاب العدة وسيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى ومن يصحح كلام
الشيخ ره فقال من اوله الى اخره ولا غبار عليه اصلا وانه تعرضت عليه
ايرادات كثيرة واعتراضات شتى ولذا ترى المتاخرين النافرين طريقة الشيخ ره
في كلامه والسبب فيها قلة بضاعة بعض وقلة تامل في مقصوده من
من بعض ومن جملة تلك الاعتراضات ما ذكره الشهيد الثاني ره
في شرح دراية الحديث حيث قال واختلفوا في العمل بالحسن فمنهم
من عمل به مطلقا كالصحيح وهو الشيخ ره على ما يظهر من عمله وكل من
اكتفى في العدالة بظاهر الاسلام ولم يشترط ظهورها ومنهم من رده
مطلقا وهم الاكثرون حيث اشترطوا في قبول الرواية الايمان
والعدالة كما قطع به العلامة في كتبه الاصولية وغيره والعجب ان
الشيخ ره اشترط ذلك ايضا في كتب الاصول ووقع له في الحديث
وكتب الفروع الغرائب فتارة يعمل بالخبر الضعيف مطلقا حتى انه
يخصص اخبارا كثيرة صحيحة حيث تعارضه باطلاقها وتارة يصرح

بخصص

ل بالضعيف ورد الصحيح الحسن

يرد الحديث لضعفه والاخرى يرد الصحيح معللا بانه خبر واحد لا يوجب علما ولا عملا كما هي عبارة المرتضى وفصّل اخرون في الحسن كالمحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى فقبلوا الحسن بل الموثق وربما ترقوا الى الضعيف ايضا اذا كان العمل بمضمونه مشتهرا بين الاصحاب حتى قدموه على الصحيح حيث لا يكون العمل بمضمونه مشتهرا انتهى كلامه اعلى الله مقامه قلت قد يظهر من كلام المتاخرين ان الحسن احرى من الموثق ويتجه ذلك لا ظهر ففسروا الموثق بحديث يكون بحديث يكون في طريقه مخالف عدل في مذهبه واما تحقيق كلام الشيخ كما يظهر من العدة فمحصوله يعتمد على خبر ثبت وروده عن المعصوم باجماع او يكون راويه ثقة في الرواية وان كانوا من المخالفين او فسقة او غير ذلك وسيجي توضيح ذلك وامثاله قال قده واذا لم يمكن العمل بواحد من الخبرين الا بعد طرح الاخر الخ قلت يستفاد من بعض الروايات وجوب التوقف في الخبرين المتعارضين المتساويين من جهة السند ومن جهة موافقة فتاوى العامة ومخالفتها الاتي للامام عم ومن كثير منها التخيير في العمل

الخبر

وقد جمعت بينهما بحمل الاول على ما اذا كان التعارض في حقوق الناس وهو مورد تلك الرواية وحمل الثاني على ما اذا كان التعارض في حقوق الله تعالى وبوجه اخر بحمل الثاني على ما اذا كان التعارض في خصوصيات الافعال الوجودية المطلوبة وبحمل الاول على ما اذا كان التعارض في غيرها وسكت الشيخ ره عن التفصيل الذي ذهبنا اليه واطلق القول بالتخيير وهو ظاهر كلام الامام ثقة الاسلام في اوايل الكافي ويمكن ان يقال ثقة الاسلام ذكر التخيير في باب العبادات وما هو في العبادات على ما ذكره في باب اختلاف الحديث لكن التحقيق ان ثقة الاسلام لما راى اختلاف الروايات الواردة في باب الروايات المختلفة اختار من بينها ما هو اوسع من الكل وهو التخيير في حقوق الناس وفي غيرها قال قده فكانه اجماع على صحة الخبرين قلت قد يكون مراد الشيخ ره من صحة الحديث مجرد ثبوت وروده عن معصوم متواترا وبقرينة توجب القطع او باجماع الطائفة وهذا هو الاصطلاح المشهور بين قدمائنا وقد يكون مع ذلك مع قيد زايد والقيد الزايد قد يكون وروده من باب بيان الحق وقد يكون جوازا لعمل به في زمن الغيبة وقد بينا

سابقا ان هذا الكلام وامثاله مبنى على ان كلما في الاخبار الموجودة
في الكتب التي اجمعت الطايفة على انه صح نقل كلما فيها عن الايمة عليهم السلم
حال قدره ما علمنا عليه في هذا الكتاب جملة في غيره من كتبنا في الفتاوى
في الحلال والحرام لا يخرج من واحد من هذه الاقسام قلت اى المعلوم با
لتواتر او المعلوم بالقرينة او المجمع على صحته هنا فوايد منها توضيح وتاييد
لما تقدم في حل عبارات الشيخ ره منها الفايدة الاولى تلخيص كلام
الشيخ ره ان الاخبار الموجودة في الكتب المعتمدة بين قدمائنا تنقسم
الى ثلثة قسم منها يوجب العلم بما هو حكم الله في الواقع وقسم
منها لا يوجب ذلك لاحتمال وروده من باب التقية لكنه يوجب العمل
وصنف منها لا يوجب علما ولا عملا لوجود معارض راجح الفايدة الثانية
ذكر الشيخ ره في كتاب العدة وهو احسن الكتب الاصولية المصنفة في مذهب
الامامية فاما ما اخترته من المذهب فهو ان خبر الواحد اذا كان واردا
من طريق اصحابنا الامامية القائلين بالامامة وكان ذلك مرويا عن
النبي صلى الله عليه وآله او عن واحد من الايمة عليهم السلم وكان ممن لا
يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله ولم يكن هناك قرينة تدل
على ذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجبا للعلم ونحن

نذكر

نذكر القراين فيما بعد جاز العمل به والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة
المحقة فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم
ودونوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه حتى ان
واحدا منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه من اين قلت فاذا
احالهم على كتاب معروف او اصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه
سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقبلوا قوله هذه عادتهم وسجيتهم
من عهد النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده من الايمة ع ومن زمان
الصادق جعفر بن محمد عليه السلم الذي انتشر العلم عنه وكثرت
الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جايزا لما اجمعوا
على ذلك ولانكروه لان اجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو
ثم قال الراوي اذا كان مخالفا في الاعتقاد لاصل المذهب وروى مع
ذلك عن الايمة ع نظر فيما يرويه فان كان هناك من طرق الموثوق
بهم ما يخالفه وجب اطراح خبره ويكون هناك ما يوافقه وجب العمل
به وان لم يكن هناك من الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه و
لا يعرف لهم قول فيه وجب ايضا العمل به لما روى عن الصادق عليه السلم
انه قال اذا نزلت بكم لا تجدون حكمها في ما روى عنا فانظروا الى ما رووه

عن علي ع فاعملوا به ولاجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث
بن كلوب ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم من العامة عن ائمتنا ع
فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه واما اذا كان الراوي من فرق
الشيعة مثل الفطحية والواقفة والناووسية وغيرهم نظر فيما يرويه فان
كان هناك قرينة تعضده او خبر آخر من جهة الموثوقين بهم وجب
العمل به وان كان هناك خبر يخالفه من طريق الموثوقين وجب اطراح
ما اختصوا بروايته والعمل بما رواه الثقة وان كان ما رووه ليس هناك
ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه وجب العمل به ايضا اذا كان
متحرجا في روايته موثوقا به في امانته وان كان مخطئا في اصل الاعتقاد
فلاجل ما قلناه عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره
واخبار الواقفة مثل سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن
عيسى ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون
وغيرهم فيما لم يكن عندهم فيه خلافه فاما ما ترويه الغلاة والمتهمون
والمضعفون وغير هؤلاء فما يختص الغلاة بروايته فان كانوا ممن
عرف لهم حال استقامة وحال غلو عمل بما رووه في حال الاستقامة
وترك ما رووه في حال خطائهم ولاجل ذلك عملت الطائفة بما رواه

ابو الخطاب محمد بن ابي زينب في حال استقامته وتركوا ما رواه في حال تخليطه
وكذلك القول في احمد بن هلال العبرتائي وابن ابي عزاقر وغير هؤلاء فاما
ما يروونه في حال تخليطهم فلا يجوز العمل به على كل حال وكذلك القول فيما يرويه المتهمون
والمضعفون ان كان هناك ما يعضد روايتهم ويدل على صحتها وجب العمل
به وان لم يكن هناك ما يشهد لروايتهم بالصحة وجب التوقف في اخبارهم
فلاجل ذلك توقف المشايخ عن اخبار كثيرة هذه صورتها ولم يرووها
واستثنوها في فهارسهم من جملة ما يروونه من التصنيفات
فاما من كان مخطئا في بعض الافعال او فاسقا بافعال الجوارح وكان
ثقة في روايته متحرزا فيها فان ذلك لا يوجب رد خبره ويجوز العمل به لان
العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه وانما الفسق بافعال الجوارح يمنع
من قبول شهادته وليس بمانع من قبول خبره ولاجل ذلك قبلت الطائفة
اخبار جماعة هذه صفتهم انتهى كلامه اعلى الله مقامه **الفائدة الثالثة** ذكر
عمدة المحققين قدوة المدرسين المحقق الحلي قده في اصوله ذهب شيخنا ابو
جعفر ره الى العمل بخبر العدل من رواة اصحابنا لكن لفظه وان كان مطلقا
فعند التحقيق تبين انه لا يعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار التي رويت
عن الائمة ع ودونها الاصحاب لان كل خبر يرويه امامي يجب العمل به

هذا الذي تبين لي من كلامه ويدعي اجماع الاصحاب على العمل بهذه
الاخبار حتى لو رواها غير الامامي وكان الخبر سليما عن المعارض و
اشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب عمل به وما احتج
لذلك بوجوه ثلثة الاول دعوى الاجماع على ذلك فانه ره ذكر ان
قديما الاصحاب وحديثهم اذا طولبوا بصحة ما افتى به المفتي منهم
عولوا على المنقول في اصولهم المعتمدة وكتبهم المدونة فيسلم له خصمه
منهم الدعوى في ذلك وهذه سجيتهم من زمن النبي صلى الله عليه واله
الى زمن الائمة عليهم السلام فلولا ان العمل بهذه الاخبار جايز لانكروه
وتبرؤا من العامل بها انتهى كلام المحقق قده في كتاب الاصول
وقال في اوايل المعتبر شرح المختصر بعد ان ذكر ان الناس فيه افراط
في باب العمل بخبر الواحد وطايفة في تفريطه والتوسط اصوب
فما قبله الاصحاب او دلت القرائن على صحته عمل به وما اعرض
الاصحاب عنه او شذ يجب اطراحه لوجوه ذكرها مفصلا عن
لانطول الكلام بايرادها هنا ذكرناها في الفوايد المدنية واقول
تلخص من كلام الشيخ ره امران احدهما دعوى الاجماع على تسليم
اخبار كتب مخصوصة متداولة بينهم وثانيهما ان من جملة اسباب

وقوع ذلك الاجماع كون الراوي ثقة مامونا من الافتراء ومن الجزم برواية
ما شك فيه او سهى في حال روايته او حال تاليفه اصلا او كتابه وهذا
كلام جيد مستقيم لا غبار عليه لما ستحققه من ان خبر الثقة بهذا المعنى
نوع من الخبر المحفوف بالقرينة الموجبة لليقين **الفايدة الرابعة** ذكر
ابن خلف المحقق صاحب كتاب معالم والمنتقى ره في اصول الدين
وفي نوع الاعلى اخبار الاحاد المروية عن الائمة ع والاصوليين
منهم كابن زهرة والطوسي وغيره واتفقوا على قبول خبر الواحد ولم
ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم وذكر السيد المرتضى ره
في جواب المسائل التبانيات ان اصحابنا لا يعملون بخبر الواحد
وان ادعاء خلاف ذلك عليهم دفع للضرورة قال لانا نعلم علما
ضروريا لا يدخل في مثله ريب ولا شك ان علماء الامامية
يذهبون الى ان اخبار الاحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا
التعويل عليها وانها ليست بحجة ولا دلالة وقد ملؤا الطوامير
واكثروا وسطروا الاساطير في الاحتجاج على ذلك والنقض على
مخالفيهم فيه ومنهم من يزيد على هذه الجملة ويذهب الى انه
مستحيل من طريق العقول ان يتعبد الله تعالى بالعمل بالاخبار

وكتاب المعالم قال العلامة
في النهاية اما الامامية
فالاخباريون منهم لم
يعولوا م

الآحاد و يجري ظهور مذهبهم في اخبار الآحاد مجرى ظهوره في ابطال
القياس في الشريعة وحظره و قال في المسألة التي افردها في البحث
عن العمل بخبر الواحد انه بيّن في جواب المسائل التبانيات ان
العلم الضروري حاصل لكل مخالف للامامية او موافق بانهم لا يعملون
في الشريعة من شعايرهم الذي يعلمه منهم كل مخالط لهم و تظافرت في
الذريعة على التعلق بعمل الصحابة والتابعين بان الامامية تدفع
و تقول انما عمل باخبار الآحاد من الصحابة المتأخرون الذين يحتشم
التصريح بخلافهم والخروج عن جملتهم وامساك النكير عليهم لا يدل
على الرضا ان لا يكون له وجه سوى الرضا من تقية و خوف و ما
اشبه ذلك و قد اورد السيد في بعض كلامه سؤالا هذا لفظه فان
قيل اذا سددتم طريق العمل بالاخبار فعلى اي شيء تعولون
في الفقه كله و اجاب بما حاصله ان معظم الفقه يعلم بالضرورة مذاهب
ائمتنا ع فيه بالاخبار المتواترة و ما لم يتحقق ذلك فيه و لعله الاقل
يعول فيه على اجماع الامامية و ذكر كلاما طويلا في بيان حكم ما يقع
فيه الاختلاف بينهم و محصوله انه اذا امكن تحصيل القطع باحد الاقوال
من طرق ذكرها تعين العمل عليه و الا كنا مخيرين بين الاقوال المختلفة

المختلفة لفقد

لفقد دليل التعيين ولا ريب ان ما ادعاه من علم معظم الفقه بالضرورة
و باجماع الامامية امر ممتنع في هذا الزمان و اشباهه فالتكليف
فيها بتحصيل العلم غير جائز والاكتفاء بالظن فيما يتعذر فيه العلم
مما لا شك فيه ولا نزاع انتهى كلامه اعلى الله مقامه واقول
كلام السيد المرتضى و الا كنا مخيرين بين الاقوال المختلفة بناء على
ان سبب اختلاف اقوالهم اختلاف الروايات و عند اختلاف
الروايات و عدم ظهور رجحان احد الطرفين حكم الائمة ع
التخيير في العمل به اقول يرد على كلام صاحب المعالم بحثان احدهما ان
قوله لا ريب ان ما ادعاه من علم معظم الفقه بالضرورة و باجماع الامامية
امر ممتنع في هذا الزمان كلام ظاهري لا تحقيقي ناش عن عدم تتبع
من متأخري الامامية و ثانيهما ان قوله الاكتفاء بالظن فيما
يتعذر فيه العلم مما لا شك فيه و لا نزاع كلام غير تحقيقي و
المستفاد من كلام اهل الذكر عليهم السلام ان عند فقد العلم بما
هو حكم الله في الواقع و فقد العلم بما ورد عنهم ع في واقعة
يجب التوقف عن الافتاء و قد يجب الاحتياط في العمل و قطعا
ما جوزوا الافتاء والعمل بالظن الفائدة الخامسة الفاضل

المذكور بعد ما نقل كلام العلامة قده وكلام السيد السند الاجل المرتضى رضه
في كتاب المعالم قال بعد كلام في التدافع الواقع بين ما عزاه الى الاصحاب
وبين ما حكيناه عن العلامة في النهاية فانه عجيب ويمكن ان يقال
ان اعتماد المرتضى في ما ذكره على ما عهده من كلام اوائل المتكلمين منهم
والعمل بخبر الواحد بعيد عن طريقتهم وقد مرت حكاية المحقق عن
ابن قبة وهو من اجلتهم القول بمنع التعبد به عقلا وتعويل العلامة
على ما ظهر له من حال الشيخ وامثاله من علمائنا المحققين [المعتنين] بالفقه والحديث
حيث اوردوا الاخبار في كتبهم واستراحوا اليها في المسائل
الفقهية ولم يظهر منهم ما يدل على موافقة المرتضى رض والانصاف بل
انه لم يتضح من حالهم المخالفة له ايضا اذ كانت اخبار الاصحاب
يومئذ قريبة العهد بزمان لقاء المعصوم عم واستفادة الاحكام منهم
وكانت القرائن المعاضدة لها متيسرة كما اشار اليه السيد
ولم يعلم انهم اعتمدوا على الخبر المجرد ليظهر مخالفتهم لرايه فيه و
قد تفطن المحقق من كلام الشيخ بما قلناه فقال في المعارج ذهب شيخنا ابو جعفر
الى العمل بخبر العدل من رواة اصحابنا لكن لفظه وان كان مطلقا
بل بهذه الاخبار التي رويت عن الائمة عم ودونها الاصحاب

لا ان كل خبر يرويه امامي يجب العمل به هذا الذي تبين لي من كلامه
ويدعي اجماع الاصحاب بهذه الاخبار حتى لو رواها غير الامامي
وكان الخبر سليما عن المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة
بين الاصحاب عمل به وما فهمه المحقق من كلام الشيخ هو الذي
ينبغي ان يعتمد عليه لا ما نسبه العلامة اليه واما اهتمام القدماء
بالبحث عن احوال الرجال من الجانبين فيكون طلبا لتكثير القرائن
وتسهيلا لسبيل العلم بصدق الخبر وكذا اعتناؤهم بالرواية
فانه يحتمل ان يكون للتواتر او حرصا عليه وعلى هذا نحمل روايتهم
لاخبار اصول الدين فان التعويل على الاحاد فيها غير معقول
انتهى كلامه اعلى الله مقامه واقول المحقق المحلى وهذا الفاضل المحقق
فهما من كلام الشيخ ما فهمناه من انه عمل في كتبه بالاخبار التي
اخذها من الكتب التي وقع الاجماع على قبول ما فيها والتكلم لهاتيك
اقول ما نسبه السيد المرتضى الامجد ما نا هو الصحيح والحق الصريح
وكتب المخالفين كشرح العضدي لمختصر الحاجبي وكتب الموالفين
مشحونة بذلك والى فضل العلامة من باب الغفلة وقلة التامل
في اسرار المسئلة كثيرا ما تفوه في الاصول بكلام لا اصل له
وكيف يظن بسيد المحققين وسند المدققين وعمدة الاصوليين

في هذا المصحف

وسلطان العلماء الاسلاميين السيد الاجل المرتضى رض ما ظنه
العلامة وكيف يظن بقدماينا انهم كانوا يعتمدون في عقايدهم
على مجرد خبر الواحد الظني الدلالة نعم قدماؤنا كانوا يعتمدون
في غير عقايدهم على خبر الثقة اى المامون من الافتراء ومن
الجزم بنقل ما شك فيه او سهى وقد فهمنا ان هذا النوع
من الخبر المحفوف بالقرينة الموجبة للعلم بورود الحديث عن المعصوم
وربما اعتمدوا عليه في العقايد اذا علموا وروده من بيان الحق
الا ترى ان زرارة يوم جاء خبر موت ابي عبد الله عليه السلم ارسل
ابنه عبيد الى المدينة ليستخبر له خبر ابي الحسن الاول ع وعبد الله
بن ابي عبد الله عليه السلم ومرض زرارة مرضا شديدا قبل ان يوافيه
ابنه عبيد فلما حضرته الوفاة دعا بالمصحف فوضعه على صدره ثم قبله
قال جميل فحكى جماعة ممن حضره انه قال اللهم اني القاك يوم القيمة وامامي
من ثبت في هذا المصحف امامته ثم مات قبل رجوع ابنه عبيد فخرجت
قصته على ابي الحسن الاول ع فقال اني لارجو ان يكون زرارة ممن
قال الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه
الموت فقد وقع اجره على الله وتلك القصة مذكورة في كتاب
الكشي بطرق كثيرة بلغت حد التواتر المعنوى وقد وردت

روايات

روايات كثيرة مذكورة في الكافي وفي تفسير قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
لعلهم يحذرون صريحة في ان المراد بهذه الاية الشريفة ارسال ثقة الى
بلد المعصوم ليستخبر من الامام بعد الامام الذى مات ويرجع
الى فرقته ويخبرهم به ويعتمدوا على خبره والسيد المرتضى تفطن به
على ما يدل عليه كلامه وكذلك رئيس الطائفة الا ان فضل العلامة غفل عنه ونسب
الى اصحابنا ما نسبه وبما اهتمام القدماء بالبحث عن احوال
الرجال فليعلم ان اى رجل اعتمد على روايته من اجل الوثوق بنفسه
واى رجل اعتمد على روايته لاجل قرينة حالية او مقالية واى رجل
لم يعتمد على روايته وتركت لفقد الامور الثلاثة في حقه وليعلم عند
تعارض الخبرين ايهما احرى بان يعمل به وايهما بان يطرح فكرناه
من الاعتماد على خبر الثقة المامون وبالجملة الروايات الواردة في تفسير
اية فلولا نفر صريحة في ان خبر الثقة المامون يفيد اليقين فعلم من ذلك
ان القرينة الموجبة للعلم قد يكون نفس الراوى ووثاقته الا ترى
ان عصمة الراوى عند المحقق يفيد القطع واليقين بصدق كلامه
فكذلك كون الراوى ثقة مامونا الفايدة الثانية ومن جملة القرائن

الموجب للعلم قد يكون نفس وثاقة الراوي وامارة الا ترى ان العصمة الراوي
عند التحقيق يفيد القطع واليقين بصدق كلامه فكذلك كون الراوي
ثقة مأمونا بصدق الراوي قسمان قسم لا اختصاص له بخبر دون
خبر مخصوص وهو نفس صفات الراوي وأماراته كالعصمة وكونه ثقة
مأمونا من الافتراء ومن الجزم بنقل ما شك فيه او سهى وقسم له
اختصاص ببعض الاخبار دون خبر وهو غير صفات الراوي وأماراته
كالعصمة وكونه ثقة المشهور عند العامة ومتأخري الخاصة القسم الثاني
وقد غفلوا عن القسم الاول اعتمادا وقد بيناها على جزء الثلاثة وتصريح جواز
العمل به في احاديث كثيرة واردة في ابواب متفرقة مبني على القسم الاول
وكذلك ما ادعاه السيد الاجل المرتضى من ان معظم الفقه عند الامامية
من ضروريات المذهب ومعلوم بقرينة توجب العلم والقطع مبني
على القسم الاول واقول المبينا تأمل في الاحاديث الواردة في صحة
صلوة جمع عدة صلوا خلف رجل لم يعلموا انه كان يهوديا وفي اشباه
تلك من الروايات يقطع ما ادعيناه رئيس الطائفة من الفرق
بين الثقة المأمون المعتبر في باب الرواية والعدالة المعتبرة في باب
الشهادة وبالجملة جماعة من متأخري اصحابنا لما غفلوا عن

خارج عن ص

الق

القسم الاول فمثل الى مدة وتعوا في حيص بيص في العمل بخبر الواحد
في باب تعريف العدالة المعتبرة في الشهادة والامام الجماعة
تتميم التحرز عن الجزم بنقل ما فيه امر اختياري ولكثرة التكرار سماعا
ودرسا ومقابلة سيما اذا كان بمعونة الكتب المعتمدة فله مدخل عظيم في ذلك
الفائدة السابعة ذكر الشيخ ره في كتاب الفهرست ان كثيرا من
مصنفي اصحابنا واصحاب الاصول ينتحلون المذاهب الفاسدة
وكانت كتبهم معتمدة **الفائدة الثامنة** ذكر المحقق في اصوله
عدالة الراوي شرط في العمل بخبره وقال الشيخ يكفي كونه ثقة متحرزا
عن الكذب في الرواية وان كان فاسقا بجوارحه وادعى عمل الطائفة
على اخبار جماعة هذه صفتهم ونحن نمنع هذه الدعوى ونطالب بدليلها
ولو سلمنا لاقتصرنا على المواضع التي عملت فيها باخبار خاصة و
لم يجز التعدي في العمل الى غيرها ودعوى التحرز عن الكذب مع ظهور
الكذب الفسق مستبعد اذ الذي يظهر فسقه لا يوثق بما يظهر من
تحرزه عن الكذب انتهى كلامه اعلى الله مقامه **وانا اقول** قد قطعنا
بالقرائن الحاصلة من المعاشرة في حق كثير من الناس انه تأبى نفوسهم

كتبهم

عن الكذب لما فيه من العار سيما الكذب على الله ورسوله وخلفائه عليهم السلم
كل الاباء ولو كانت في الاباء خصال كثيرة مع انهم يسعون الى الغيبة والغناء
ويأكلون اموال الناس بالباطل وبالجملة التزامهم الى حمله من
حال رجل قد يختص ببعض خصاله الا ترى انا نجد كثيرا من الكفار
المعاندين في غاية الامانة بحيث نعتمد عليهم في حفظ الاموال
وغيرها اكثر مما نعتمد على جماعة من ظاهري العدالة وبالجملة قصد الشيخ
انا اذا قطعنا بالقرائن في حق فاسق انه متحرز عن الافتراء و
عن الجزم بنقل ما شك فيه لم نستبعد نعتمد على جزمه عن امر محسوس
لان هذا نوع من القرينة الموجبة للقطع والعلم وقد سنحت لمؤيدات
غير ما ذكرناه لكون خبر الثقة المأمون مفيدا للصحيح لما ذكره الشيخ
قده من انه كانت عندهم كتب معتمدة اجمعت الطائفة على صحة نقل ما
فيها عن الائمة عم نذكر في فوائد الفائدة الاولى اجمعت العصابة في حق
جماعة من الاولين ومن الاوسط ومن الاخرين على تصحيح ما يصح
عنهم اي على انهم لا ينقلون الا الصحيح وذلك الاجماع ابعد من الاجماع
الذي ادعاه الشيخ ره لان الاجماع الذي ادعاه الشيخ متعلق

بكتب مخصوصة مخصوصة احاديثها محصورة مضبوطة وذلك الاجماع
متعلق بشخص خاص وهو غير محصور قال الكشي في موضع من كتاب
تسمية الفقهاء من اصحاب ابي جعفر وابي عبد الله عم قال الكشي اجمعت
العصابة على تصديق هؤلاء الاولين من اصحاب ابي جعفر وابي
عبد الله عم وانقادوا لهم بالفقه فقالوا افقه الاولين ستة زرارة
ومعروف بن خربوذ وبريد وابو بصير الاسدي والفضيل بن
يسار ومحمد بن مسلم الطائفي قالوا وافقه الستة زرارة و
قال بعضهم مكان ابي بصير الاسدي ابو بصير المرادي وهو ليث
بن البختري وفي موضع تسمية الفقهاء من اصحاب ابي عبد الله
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح من هؤلاء وتصديقهم لما يقولون
لوه
واقروا لهم بالفقه من دون اولئك الستة الذين عددناهم وسميناهم
هم ستة نفر جميل بن دراج وعبد الله بن مسكان وعبد الله بن بكير
وحماد بن عيسى وحماد بن عثمان وابان بن عثمان قالوا وزعم
ابو اسحق الفقيه يعني ثعلبة بن ميمون ان افقه هؤلاء جميل بن دراج
وهم احداث اصحاب ابي عبد الله عم وفي موضع تسمية الفقهاء
من اصحاب ابي ابراهيم وابي الحسن الرضا عم اجتمع اصحابنا على تصحيح
ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم واقروا لهم بالفقه والعلم وهم ستة

ستة نفر اخر دون الستة نفر الذين ذكرناهم من اصحاب ابي عبد الله ع
منهم يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى بياع السابري ومحمد
بن ابي عمير وعبد الله بن المغيرة والحسن بن محبوب واحمد بن محمد بن
ابي نصر وقال بعضهم مكان ابن فضال عثمن بن عيسى وافقه هؤلاء
يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى انتهى كلامه وبعض المتاخرين
حمل كلام الكشي في الاولين دون تصحيح ما يصح عنهم والحق ان مراد
الكشي واحد في المواضع الثلثة والدلالة على ذلك امور الاول ان في الجماعة
للاولين من هو اولى بذلك من الاواسط والاخرين وثانيها
ان الاخرين ذكرها الكشي في الاولين ذكرها في الاواسط والاخرين
في مقام عطف التعريض لما قبلها فهم وثالثها ان قوله من دون
اولئك الستة الذين عددناهم الى غير ماذكرناه وكان الشيخ
انعقاد المذكور في حق هؤلاء دون امثالهم مثل ابان بن تغلب و
عبيد الله الحلبي ومعوية بن عمار ونظايرهم انهم كانوا مرجع الخلايق
في زمانهم واشتهرت احوالهم بين العصابة الفائدة الثانية من
مؤيدات الشيخ ره ما ادعاه ثقة الاسلام من ان كل ما ذكره في كتاب
الكافي صحيح اي بالمعنى المصطلح عليه من قدمائنا وما ادعاه شيخنا
الصدوق في حق كتاب من لا يحضره الفقيه كما سيجيء تحقيقه

الاول م

دعوكام

كلامهما ان شاء الله واما ما ادعاه السيد السند الاجل المرتضى قده
من ان معظم الفقه معلوم مقطوع به مذهب ائمتنا ع فيه اما بالتواتر
او بالقرائن وقد تقدم بيانه الفائدة الثالثة من الامور المعلومة
ان العصابة في حق جماعة من قدمائنا على انهم لا ينقلون الا الصحيح
كما مر ومن الامور المعلومة عند اللبيب المتفكر المتدبر ان مستند
هذا الاجماع اما عصمتهم او كونهم ثقات بالمعنى المذكور ومن
الامور المعلومة انتفاء الاول فتعين الثاني ومن المعلوم عادة
ان مثل هذا الاجماع لا يقع الا في امر واضح بين لا يصلح للخلاف
فيه فعلم ان نقل الثقة الى موله كذلك الفائدة الرابعة تواترت الاخبار
عن الائمة الاطهار ع بانه لا يجوز الشهادة من غير قطع ويقين
ومع ذلك روى الشيخ في باب الشهادات بسنده عن احمد بن
محمد عن الحسين بن علي بن النعمان عن حماد بن عثمان عن عمر بن
يزيد قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يشهدني على الشهادة فاعرف
خطي وخاتمي ولا اذكر من الباقي قليلا ولا كثيرا قال فقال لي اذا
كان صاحبك ثقة ومعه رجل ثقة فاشهد له وهذه الرواية بعينها
موجودة في كتاب من لا يحضره الفقيه وايضا في كتاب من لا يحضره

وايضاً في كتاب من لا يحضره الفقيه في باب الوكالة حديث قريب من ذلك
وفي الكافي في كتاب النكاح علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن
حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يشتري الامة من رجل
فيقول اني لم اطأها فقال ان وثق به فلا بأس بان يأتيها وعن
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان
قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يشتري الجارية ولم تحض قال
يعتزلها شهرا ان كانت قد مست قال افرأيت ان ابتاعها وهي
طاهر وزعم صاحبها انه لم يطأها منذ طهرت قال ان كان عندك
امينا فمسّها فعلم ان خبر الثقة المأمون نوع من الخبر المحفوف بالقرينة
المفيدة **الفائدة الثالثة** استدلت الامامية على ان الامام يجب ان
يكون معصوما عن الخطاء لان الناس مأمورون باتباعه فلو لم يكن
معصوما عن الخطاء للزم ان يكون الناس مأمورين باتباع الخطاء
وهذا قبيح لا يصدر عن حكيم واعترض عليهم فخر الدين الرازي بان
هذا الدليل منقوض بالمجتهد فانه ليس معصوما عن الخطاء في فتاويه
والناس مأمورون بتقليده في الفتاوى **واقول** من الامور المعلومة
ان هذا النقض وارد على كل من يقول من الامامية بالاجتهاد الظني

في نفس احكامه تعالى ولا يرد من يقول ذلك وبجواز العمل بنقل الثقة المأمون
عن اهل الذكر ع خبر عن محسوس فيكون معصوما وما ذكرناه دليل قطعي
على ان رواية الثقة المأمون تفيد القطع واليقين وفي التوقيعات
الشريفة المنقولة في كتاب كمال الدين وتمام النعمة لشيخنا الصدوق
وكتاب الاحتجاج للطبرسي عن الناحية الشريفة للامام ناموس العصر
والاوان عليه السلام ما صورته اما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها
الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم بل تواترت
الاخبار عن اهل الذكر ع بجواز العمل برواية الثقة عنهم فعلم ان خبر الثقة
بالمعنى المذكور معصوم عن الخطاء بامر فان قلت ينتقض دليل الامامية
بشهادة العدلين قلت شهادة العدلين من قبيل الاسباب
لوجوب الحكم على القاضي في واقعة جزئية وليس حكم القاضي بها من
باب الاتباع لخبرهما عن نفس احكام الله تعالى **واقول** العجب كل العجب
ومالي لا اعجب من جمع من متأخري اصحابنا الاصوليين كالفاضل العلامة
والشهيدين حيث وافقوا العامة في ان باب احكام الله وباب
الافتاء اهون واسهل من غيرها من الوقائع الجزئية فاعتبروا
شاهدين عدلين في الوقائع الجزئية واعتبروا في تزكية الشاهد

لا خ

مزكين ولم يعتمدوا في باب الشهادة على شهادة وفرع الفرع ولا
على شهادة النساء الا في نادر بعض من ابواب الفقه واكتفوا في باب
احكام الله لا برواية عدل ظني العدالة واكتفوا بمزك واحد واعتبروا
في باب الرواية فرع الفرع حيثما كان ورواية ظاهر العدالة
في كل ابواب الفقه مع ان مقتضى العقل والنقل خلاف ذلك كما حققنا
في الفوايد المدنية ولا يخفى انه اذا اعتبرنا العلم بصحة النقل في باب الرواية
كما اعتبره السيد السند الاجل المرتضى رحمه ويفهم من كلام رئيس الطايفة
كما مر وتواترت الاخبار عن الايمة الاطهار ع يكون حكم الفرع للاول
والثاني حصا عدا واحدا لحصول الغرض الاصلي وهو القطع والعلم بصحة
النقل وان كانت لعلو الاسناد اي قلة الوسايط مزية من جهة
اخرى تبصرة الى ما لم يكن عندهم من يفسر لهم مراد الله من
كتابه تفسيرا مبينا على علم ويقين وكان اكثر كتاب الله من باب
التعمية بالنسبة الى اذهان الرعية وانما تركوا على قدر لهم ادراك
المؤيد بروح القدس ع قال الله تعالى وانه لذكر لك ولقومك
وسوف تسئلون وقال جل وعلا فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا
تعلمون وقال لا يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم وقال عز و

وجل بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم ولم يكن
في الايات الشريفة دلالات صريحة تصل اليها اذهان الرعية
على اكثر الاحكام الشرعية وكان اكثر احاديثهم من باب اخبار
الاحاد اضطروا الى ادعاء الاجماع على جواز العمل بخبر راو
واحد ظني الدلالة في احكامه تعالى وعلى غيره من الطرق الظنية ان
سلمت مقدماتها تتميم العجب كل العجب من الفاضل المحقق صاحب
كتاب المنتقى نور الله مرقده الشريف فانه كان من بين المتاخرين
كثير التدبر وتام التفكر في المباحث الاصولية والفقهية ومع ذلك
وقعت منه اغلاط كثيرة في المباحث الاصولية كما وقعت من غيره
من المتاخرين والسبب فيها ما مر من الغفلة اذ هاهم باصول
العامة منها انه ذكر في كتاب المعالم باب العلم القطعي بالاحكام
الشرعية التي لم تعلم بالضرورة من الدين او من مذهب اهل البيت ع
في نحو زماننا منسد قطعا اذ الموجود من ادلتها لا يفيد غير
الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع
من غير جهة النقل بخبر الواحد ووضوح كون اصالة البراءة لا تفيد
غير الظن وكون الكتاب ظني الدلالة واذا تحقق انسداد باب

العلم في كل حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعاً والعقل قاض بان
الظن اذا كان له جهات متعددة تتفاوت بالقوة والضعف فالعدول
عن القوي منها الى الضعيف قبيح ولا ريب ان كثيراً من اخبار الآحاد
يحصل بها من الظن ما لا يحصل بشيء من سائر الادلة فيجب تقديم
العمل بها لا يقال لو تم هذا لوجب في ما اذا حصل للحاكم بشهادة
العدل الواحد او دعواه ظن اقوى من الحاصل بشهادة العدلين
ان يحكم بالواحد او بالدعوى وهو خلاف الاجماع لانا نقول ليس
الحكم في الشهادة منوطاً بالظن بل بشهادة العدلين فيتبع باتباعها
ومثلها الفتوى والاقرار فهي كما اشار اليه المرتضى رضه في بعض
الاسباب او الشروط الشرعية كزوال الشمس وطلوع الفجر بالنسبة
الى الاحكام المتعلقة بها بخلاف محل النزاع فان المفروض فيه كون
التكليف منوطاً بالظن لا يقال الحكم المستفاد من الكتاب معلوم
لا مظنون وذلك بواسطة ضميمة مقدمة خارجية وهي قبح خطاب
الحكيم بما له ظاهر وهو يريد خلافه من غير دلالة تصرف عن ذلك الظاهر
سلمنا لكن ذلك مخصوص بما هو من قبيل خطاب المشافهة وقد
مر انه مخصوص بالموجودين في زمن الخطاب وان ثبوت حكمه في حق

من م

من م

من تأخر انما هو بالاجماع وقضاء الضرورة باشتراك التكليف بين الكل
وح فمن الجائز ان يكون اقترن ببعض تلك الظواهر ما يدلهم
على ارادة خلافها وقد وقع ذلك في مواضع في مواضع علمناها
بالاجماع ونحوه فيحتمل الاعتماد في تعريفنا بسائرها على الامارات
المفيدة للظن القوي وخبر الواحد من جملتها ومع قيام هذا
الاحتمال ينتفي القطع بالحكم ويستوي ح الظن المستفاد من
ظاهر الكتاب والحاصل من غيره بالنظر الى اناطة التكليف
لابتناء الفرق سيما على كون الخطاب متوجهاً الينا ولظهور
اختصاص الاجماع والضرورة الدالين على المشاركة في التكليف
المستفاد من ظاهر الكتاب بغير صورة وجود الخبر الجامع للشرائط
المفيد للظن الراجح بان التكليف بخلاف ذلك الظاهر ومثله قال
في اصالة البراءة لمن التفت اليها بنحو ما ذكر اخيراً في ظاهر الكتاب
انتهى كلامه اعلى الله مقامه ومنها انه ذكر [illegible] في اوائل كتاب
المنتهى وقد كانت حالة الحديث مع السلف الاولين على طرف
النقيض مما هو فيه مع الخلف الآخرين فانهم اكثروا لذلك فيه
المصنفات وتوسعوا في طرق الروايات واوردوا في كتبهم

ما اقتضى رأيهم ايراده عن الثقات الى التفرقة بين صحيح الطريق و
ضعيفه ولا تعرض للتمييز بين سليم الاسناد وسقيمه اعتمادا منهم
في الغالب على القرائن المقتضية لقبول ما دخل الضعف طريقه و
تعويلا على الامارات الملحقة لمنحط الرتبة بما فوقه كما اشار اليه الشيخ
ره في مواضع حيث قال ان كثيرا من مصنفي اصحابنا واصحاب
الاصول ينتحلون المذاهب الفاسدة وكتبهم معتمدة قال المرتضى رض
في جواب المسائل التبانيات المتعلقة باخبار الآحاد ان اكثر
اخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر
من طريق الاشاعة والاذاعة او بامارة وعلامة دلت على صحتها
وصدق رواتها فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وان وجدناها مودعة
في الكتب بسند مخصوص معين من طريق الآحاد ولا يخفى انه
لم يبق لنا سبيل الى الاطلاع على الجهات التي عرفوا منها ما ذكروا
حيث حظوا بالعين واصبح حظنا الاثر وفازوا بالعيان وعوضنا
عنه بالخبر فلا جرم انسد عنا باب الاعتماد على ما كانت لهم
ابواب مشرعة وضاقت علينا مذاهب كانت المسالك لهم
متسعة انتهى كلامه اعلى الله مقامه وانا اقول ولا يستعظم

ان جماعة

ان جماعة من اصحاب الباقر والصادق ع جمعوا بامرهما كتبا
مما سمعوه منهما ونستعلم انهما ع امرا بذلك لاستغنائنا في زمن
الغيبة عما في تلك الكتب واجمع قدماء الطائفة المحقة على كتب جماعة مخصوصة
ومنها جماعة من اصحابنا وادعى ان كل حديث عمل به في كتبه مأخوذ
من تلك الكتب ونستعلم ان رئيسنا الصدوق ادعى امرا اقوى من ذلك
في كل ما ذكره في كتاب من لا يحضره الفقيه ونستعلم ان ثقة الاسلام قد
ادعى ان كل ما ذكره في الكافي صحيح نقله عن الصادقين ع اني ثبت
وتحقق وقد بين موجبه للقطع بانه اخذ احاديث الكافي
من تلك الكتب وقد علمت ان سلطان العلماء الاساطين
السيد السند الاجل المرتضى افاد مثل ما افاده هؤلاء الاجلاء المتقد
مون الثلاثة الموثقون ومن الامور المعلومة من سياق
كلامهم انهم قصدوا بدعوى الصحة ودعوى الاجماع على الصحة
احتجاج الغير بدعواهم وابطال الغير في العقائد والاعمال على
دعواهم ولم يصح ذلك الا اذا كانت دعاويهم مبنية على
قطع ويقين حاصل لا بطريق الكسب والنظر فانه لو كان بطريق
الكسب لكان اعتماد الغير عليه من باب التقليد والظن نحن نعلم

ان احادیثنا ماخوذة من کتب معتمدة

عادة ان مصنفي الكتب الاربعة وكثيرا ممن سبقهم من اصحابنا المحدثين اخذوا
احاديث كتبهم عن كتاب كتاب حتى انتهت الى الكتب التي الفها اصحاب
الائمة عليهم السلام مما كتبوه من بين يدي الائمة عليهم السلام اعتنوا بالرواية عن رجل واحد
عدل مع تمكنهم من اخذ العدول الى الظن ومن المعلوم ان مثلهم لم
يغفلوا عن تلك المقدمة الواضحة وثانيهما ان جماعة من اجلاء قدمائنا
من اصحاب الائمة عليهم السلام وغيرهم اعتنوا بالرواية عن الضعفاء وعن
جمع من الكذابين ومع ذلك صرح جماعة منهم بصحة جميع ما في كتبهم كما يظهر
لمن اطلع على الاحاديث الدالة على ان جمعا من اصحاب الائمة عليهم السلام
دونوا بامرهم كتبا ليتمسك بها الشيعة في زمن الغيبة وعلى الاحاديث
الدالة على ان كثيرا من كتب قدمائنا عرضت على بعض الائمة عليهم السلام فقال
اروها فانها حق واطلع على كلام الشيخ في كتاب العدة وفي
غيره وعلى كلام المحقق الحلي في اصوله وعلى كلام السيد المرتضى وعلى كلام
ابن بابويه في اول كتاب من لا يحضره الفقيه وعلى كلام محمد بن يعقوب
الكليني في اول كتابه واستفدت منها ان احاديث كتبنا المتداولة ماخوذة
باتصال السند والمخالطة للائمة وزال التحير والحمد لله والمنة
اذا تقرر ذلك فاين استبعاد الاجاحب ولم في مثل تقع تلك و

ارتياب

والارتياب وبحمد الله تعالى وبركات اهل الذكر عليهم السلام الابواب مفتوحة و
الاعلام قائمة وايضا بعد ما سد الله تعالى باب التمسك في نفس احكامه تعالى
بالظن لانتهائه الى الحروب والفتن وانسد باب الرجوع الى المعصوم
لغيبته عليه السلام مقتضى الحكمة الربانية وشفقة المعصوم على الرعية ان لا يخلي اهل
زمن الغيبة عن شيء يكون حجة لهم وان يعينوا لهم ملجأ وملاذا وما ذاك
الا الكتب المشهورة المتداولة في زماننا فعلمنا ان الجميع القطع اما بنفس
الحكم او بما يجب علينا عند الحيرة وبالجملة معظم الفقه صار عندنا
من ضروريات مذهبنا كما اعترف به السيد السند المرتضى اما لتواتر
روايات تتضمنه بحيث بلغت حد التواتر المعنوي او بسبب تواتر القرائن
عليه وكان ذلك ببركات الصادقين وترغيبهم جماعة من اصحابنا
بكتابة ما يسمعونه منهم وباحتفاظه وبثه ونشره في الامامية
وقد ورد في بعض الاحاديث ان الباقر عليه السلام اوصى ابنه الصادق عليه السلام
بذلك وقال له ينبغي ان تظهر احكام الدين عند شيعتنا لئلا
يحتاجوا الى سلوك ما سلكته العامة وان الصادق عليه السلام عمل
بالعمل بالوصية وقد وفى وظهر الاثر والحمد لخالق القوى والقدر
والذي لم يحصل كذلك ينقسم الى اكثر من ثلاثة اقسام قسم لم يبلغنا

فيه حديث عنهم عليهم السلام بانه يجب التوقف في مثله عن الافتاء، وقد يجب
الاحتياط في العمل وهذا الشيء اول قارورة كسرت في الاسلام فان
القائلين بجواز الاجتهاد في الظنيات في نفس احكامه تعالى يترددون
في الفروع النادرة الوقوع كثيرا اما و قسم بلغنا فيه حديث عنهم ع
ولم نعلم وروده عنهم ع وقد تواترت الاخبار عنهم ع بانه يجب
التوقف عنده ولا يجوز رده ولا الافتاء به و قسم بلغنا فيه حديث
وعلمنا بالقرائن وروده عنهم ع ولم يظهر عندنا له معارض وقد
تواترت الاخبار بجواز العمل به ولو كان وروده في الواقع من باب التقية
وبالشفقة على الرعية و قسم علمنا وروده عنهم ع وظهر حديث معارض
له وفي هذا القسم هم ع وضعوا لنا قاعدة شريفة وامرونا بالعمل
بها وقد مرت تلك القاعدة الشريفة في كلامنا وان شئت تحقيق
صور وجوب الاحتياط فاستمع لما نتلو عليك من الكلام فاقول
انا اذا علمنا ورود حكم يتضمن طلب فعل وجودي وشككنا وتحيرنا
في خصوصيات الفعل المطلوب الوجودي يجب علينا التوقف عن تعيين
حكم الله واذا علمنا ورود حكم ~~سص~~ الاحتياط في العمل تارة
باتيان بالافعال التي وقعت الحيرة في تعيينها واذا علمنا ورود حكم

يتضمن المنع

خصية كلب

يتضمن المنع عن فعل وجودي وشككنا وتحيرنا في بعض الافعال الوجودية
هل هو من افراد ذلك الفعل الوجودي الممنوع منه ام لا يجب التوقف
عن تعيين حكم الله وترك الفعل الوجودي المشكوك فيه واذا علمنا
ورود حكم يتضمن المنع عن استعمال شيء لخصوصية كطلب البر وشككنا
في شبهة وهو خصوصية طلب البحر يجب علينا ترك استعمال الشبهة
الى ان يظهر حقيقة الحال ومن الاحاديث الدالة على الصورة الاولى
صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الواردة في كفارة الصيد و[ا]حدها
اذا اصبتم بمثل هذا فعليكم الاحتياط حتى تسألوا وتعلموا ومن
الاحاديث الدالة على الصورة الثانية قولهم ع انما الامور ثلاثة امر
بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وشبهات بين ذلك و
الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات ومن ارتكب
الشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يدري
وسيجيء لهذا المقام زيادة تحقيق في كلامنا ان شاء الله تعالى فان قلت
اي شيء اردت بالعلم الذي اشترطته في هذه الازمنة العلم بما هو
حكم الله في الواقع او العلم بان هذا ورد عن الائمة ع او القدر المشترك
بين الامرين فان اردت اشتراط باب القدر المشترك فيما ظهر

غير مسلم الا في الفروع النادرة التي لم تقع ولن تقع ابداً وقد مضى
حكمه وان اردت انسداد باب اخذ الفروع من خصوصه فلا يلزم جواز
العمل بالظن لوجود الفرد الاخر من العلم وقد تواترت الاخبار
عن الائمة الاطهار (ع) بانه لا يجوز الافتاء والعمل الا بعلمنا وقطعنا
انه حكم الله في الواقع او بما قطعنا انه حكم الله ورد منهم (ع) و
لو كان وروده في الواقع من باب التقية فانهم جوزوا لنا العمل
به في زمن الهدنة سيما زمن الغيبة وبالجملة انه تواترت الاخبار
عن الائمة الاطهار (ع) بعدم جواز العمل بالظن في نفس احكامه تعالى
الى يوم القيمة وبانه في زمن الهدنة لا يجوز الافتاء والعمل الا
بالعلم بحكم الله في الواقع او بالعلم بان هذا ورد عن الائمة (ع)
وربما انه تواترت الاخبار عنهم (ع) بان استنباط الاحكام
النظرية من كتاب الله تعالى شغل اهل الذكر (ع) لا شغل الرعية
لان العلم بناسخه ومنسوخه والباقي على ظاهره وغير الباقي ليس عند
غيرهم (ع) وقد رايت متاخري اصحابنا خطئين لعل الله
يعذرهم منها اخذ بهم ان اصحاب البضاعة والذهن
السديد منهم لم يتدبروا في الاحاديث الواردة في الكلام

علمناه

واصول

واصول الفقه ولم ياخذوا الاصوليين من كلامهم (ع) بل سلكوا في
الاكثر مسلك العامة والاخرى الظهر عند الافتاء في واقعة
يكتفون برواية او دليل آخر جاءت عندهم ولا يتفحصون كل موضع
من كتب الحديث يحتمل وجود حديث فيه فيها بسبب تلك الوا
ومن الجهة يقع منهم اغلاط كثيرة في فتاويهم وبما اوجب
لظهار ذلك اظهرناه ولم تاخذنا في الله لومة لائم تبصرة نذكر
فيها طرفا من اسباب الوثوق بالاخبار المذكورة في الكتب الموجودة
في زماننا وبعض القرائن الموجبة لقطعنا بوروده الحديث عنهم (ع)
فاقول من تلك الجملة اخبار ثقة الاسلام بصحة نقل جميع ما في
الكافي عن الصادقين (ع) وقرائن المقامات من كونه معتمدة
للقطع بان دعواه مستبعد انه اخذ احاديث الكافي من تلك
الكتب المجمع على قبولها وتسليمها ومنها اخبار رئيس المحدثين الصدوق (ره)
بصحة جميع ما في كتاب من لا يحضره الفقيه وبانه اخذه من الكتب المعتمدة
عليها ومنها اخبار السيد المرتضى بان احاديث كتبنا المعهودة
معلومة بالتواتر وبالتواتر وقد خصصنا اقسام القرينة الى قسمين

هذه

قعه

خارجه وبعضها راجع الى التقية فقد يفيد القطع بما هو حكم الله في الواقع
وقد يفيد القطع بورود الحكم عن الائمة عليهم السلام لا بانه حكم الله في الواقع لاحتمال
التقية ونحن اذا راجعنا الى وجداننا نجد في انفسنا القطع بان
كل واحد من هولاء الاجلاء كان مامونا عن الافتراء وعن الجزم بنقل
ما يشك فيه او سهى فيه لشدة ضبطهم واحتياطهم في نقل احاديثهم
ثم اقول نحن نعلم علما قطعيا عاديا ان اتفاق هولاء الاجلاء على
تلك الدعوى من امر كان بينا واضحا عندهم بحيث لا يحتمل
شكا ووهما فيحصل لنا يقين عادي بصحة دعواهم وهي ورود
تلك الاحاديث عنهم عليهم السلام سيما اذا كانت دعواهم مؤيدة بالاحاديث
الواردة في شان تلك الكتب بان مقتضى الحكمة الربانية بعد انسداد
باب العمل بالظن وانسداد باب الرجوع الى امام الزمان سلام الله
عليه لغيبته فتح باب اخر وحق تحقيق هذا النحو من الدليل مذكور في مبحث
الاجماع من شرح العضدي لمختصر الحاجبي ومنها انا اذا راجعنا
الى وجداننا في انفسنا القطع والعلم بان كثيرا من قدمائنا كالاربعة
المذكورين ومحمد بن يحيى العطار والحسين بن سعيد واحمد
بن محمد بن ابي نصر وزرارة بن اعين وامثالهم لم يتعمدوا

في رواياتهم وذلك بقرينة ما بلغنا من اثارهم كيف ولو اسقطنا
الشيعة لا يرضون بالافتراء على الله ورسوله ونوابه عليهم السلام وكيف يرضى
به هولاء الاجلاء فبقي احتمال سهوهم في خصوصيات بعض الالفاظ
وهو تارة يندفع بتناسب اجزاء متن الحديث وتارة يندفع
بقرينة السؤال والجواب وتارة يندفع بتوافق الحديثين في المضمون
واشباه تلك ومنها وجود حديث سالم عن معارض في ما
يعم به البلوى كالاخبار الواردة في النهي عن مس المحدث بالحدث
الاصغر كتابة القران ومن غفل من المتاخرين عما ذكرناه من
اسباب الوثوق وموجبات الظن وقع في حيص بيص وزعم
انه مضطر الى العمل بالظن في هذه الازمنة كما زعمته العامة بعينه ثم
تدبر قد علمت سابقا انه فرق بين ظاهر العدالة المعتبرة في
باب الشهادة وامام الجماعة وبين من علم بقرينة المعاشرة
او بدونها انه محترز عن الافتراء مامون من ان يجزم بنقل ما شك
فيه او سهى وان خبر الثقة بهذا المعنى نوع من الخبر المحفوف بقرينة
توجب القطع بصحة النقل والفرق بين البابين مستفاد من الاخبار
المتواترة وعسى ان نجمعها ان شاء الله في رسالة مفردة

تبصرة

قد حققت في موضعه ان البديهية والنظرية تختلف باختلاف الاذهان و الاحوال
لذهن واحد وان تكون قد يكون متعددة قطعية عند الاذهان في الاحوال
لذهن واهل المستقيم اولي البضاعة الناقصة دون غيرهم فلا تشق وجه
عزك عليك على وجدانك فان للحروب رجالاً و للتدبير رجالاً
ولكل ميسر لما خلق له ونحن في هذه المباحث من الناظرين فلا يحم
منع على كلامنا لما حققت في من الآداب فافهم وكن على بصيرة
الفايدة السادسة من المؤيدات لكون اخبار الائمة المأمونين موجبا
للعلم والقطع انه تواترت الاخبار عنهم ع بانه لا يجوز الافتاء ولا
العمل الا بعد العلم والقطع بما هو حكم الله في الواقع او بورود الحكم عنهم
وقد تواترت الاخبار عنهم ع بجواز الافتاء والعمل بروايات الثقة
عنهم جملة من تلك الروايات مذكورة في باب تعارض الخبرين
ووقع فيها التصريح بلفظ الثقة وجملة منها مذكورة في حق جماعة
من اصحابهم امروا الناس بالاخذ منهم فان من المعلوم ان سبب
ذلك الامر اما كونهم ثقات او كونهم معصومين وقد انتفى الثاني
قال حدثني محمد بن جعفر قال حدثنا محمد بن عيسى عن الحسن بن
علي بن يقطين عن ذلك ايضا قال قلت لابي الحسن الرضا ع جعلت فداك

لا اكاد اصل اليك اسألك عن كل ما احتاج اليه من معالم ديني افيونس
بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه ما احتاج اليه من معالم ديني فقال نعم
توضيح استدل الشيخ ره باجماع الطائفة على قبول اخبار الثقة بالمعنى
المذكور مطلقا فاستدلاله بجواز ردها و مخالف على ان العمل بخبره
جائز ولم يصرح بما هو الشرط في ذلك والمستفاد منها و صحيح ما
انه نوع من القرينة الموجبة للعلم والقطع بصحة النقل **الفايدة**
التاسعة لنا روايات كثيرة جملة منها في كتاب الكافي مذكورة
في باب رواية الكتب والحديث و فضل الكتابة و التمسك
بالكتب تتضمن ان الصادق ع كان يقول لبعض اصحابه اكتب وبث
علمك في اخوانك فان مت فاورث كتبك بنيك فانه يأتي
على الناس زمان هرج لا يانسون فيه الا بكتبهم وانه كان
يقول لجماعة من اصحابه احتفظوا بكتبكم فانكم سوف تحتاجون
اليها وانه كان يقول لجماعة اكتبوا وانه قال لبعض اصحابه القلب
يتكل على الكتابة وان بعض اصحابنا قال لابي جعفر الثاني ع جعلت
فداك ان مشايخنا رووا عن ابي جعفر وابي عبد الله ع وكانت
التقية شديدة فكتموا كتبهم فلم ترو عنهم فلما ماتوا صارت

الكتب الينا فعلى العمل بها فانها اقول مراده ع من زمان الهرج
زمان غيبة الامام ع فانه تعذر فيه ح الرجوع الى اهل الذكر ع و
ما عادة مرجع الا الكتب التي بامرهم جمعت وبعد غيبتهم دونت
وهم ع امرونا بالعمل بما فيها واخبروا اليه بانه سوف نعمل بها
ومن المعلوم ان امرهم متبع وان خبرهم صادق وان زماننا
ذلك الزمان الموعود وانا من العاملين بتلك الكتب الفائدة
التاسع ذكر الشهيد الثاني ره في شرح دراية الحديث كان قد استقر
راى المتقدمين على اربعمائة مصنف لاربعمائة مصنف سموها الاصول
فكانت عليها اعتمادهم تداعت الحال الى ذهاب معظم تلك
الاصول ولخصها جماعة في كتب خاصة تقريبا على المتناول و
احسن ما جمع منها الكتاب الكافي لمحمد بن يعقوب الكليني والتهذيب
للشيخ ابي جعفر الطوسي ولا يستغني باحدهما عن الاخر لان الاول
اجمع لان الاول اجمع لفنون الاحاديث والثاني اجمع للاحاديث
المختصة بالاحكام الشرعية واما الاستبصار فانه اخص من التهذيب
غالبا فانه يمكن الغنى به وكتاب من لا يحضره الفقيه حسن ايضا الا
انه لا يخرج عن الكتابين غالبا وكيف كان فاخبارنا ليست منحصرة

فيها الا ان ما خرج عنها قد صار الان غير مضبوط ولا يكلف
الفقيه بالبحث عنه انتهى كلامه اعلى الله مقامه واقول في اخر كلامه
بحثان الاول ان قوله قد صار غير مضبوط غير صحيح فان غيرها
كتبا مضبوطة ككتاب نهج البلاغة المشتمل على كثير من المسائل
الكلامية والاصولية وكتاب عيون اخبار الرضا ع لابن بابويه و
كتاب التوحيد له وكتاب المجالس له وكتاب علل الشرائع و
الاحكام له وكتاب ثواب الاعمال وعقاب الاعمال له وكتاب
كمال الدين وتمام النعمة وكتاب المحاسن للبرقي وكتاب بصائر
الدرجات لمحمد بن الحسن الصفار وكتاب قرب الاسناد لمحمد بن عبد الله
بن جعفر الحميري وامالي الطوسي ومستطرفات محمد بن ادريس
الحلي من كتب المشايخ المتقدمين وتفسير علي بن ابراهيم وغيرها
وتلك الكتب موجودة عندنا والثاني ان قوله لا يكلف الفقيه بالبحث
عنه غير صحيح لان كثيرا من الاحاديث المتضمنة لكثير من القواعد الكلامية
والاصولية وبعض المسائل الفقهية موجودة في تلك الكتب دون
غيرها فنحن نحتاج اليها الفائدة الثامنة ذكر المحقق في اول
المعتبر الفصل الرابع في السبب المقتضي للاقتصار على من ذكرناه

لما كان مع قرب أئمتنا رضوان الله عليهم في الكثرة إلى حد يعسر ضبط
عددهم ويتعذر حصر أقوالهم لاتساعها وانتشارها وكثرة
ما صنفوه وكانت مع ذلك متخرصة في أقوال جماعة من فضلاء
المتأخرين اجتزأت بإيراد كلام من اشتهر فضله وعرف تقدمه
في نقد الأخبار وصحة الاختيار وجودة الاعتبار واقتصرت من
كتب هؤلاء الأفاضل على ما بان فيه اجتهادهم وعرف
به اهتمامهم وعليها عمادهم فممن اخترت نقله الحسن بن
محبوب وأحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي والحسين بن سعيد و
الفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن ومن المتأخرين
أبو جعفر محمد بن بابويه القمي رض ومحمد بن يعقوب الكليني ومن
أصحاب كتب الفتاوى علي بن بابويه وأبو علي بن الجنيد والحسن
بن أبي عقيل العماني والمفيد محمد بن محمد بن النعمان وعلم الهدى
والشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي انتهى كلامه أعلى الله مقامه
قلت المحقق مع تأخر زمانه أخذ الحديث من تلك الكتب و
شهد بأنها معتبرة فلا استبعاد في أخذ سائر رئيس الطائفة
مع تقدمه الأحاديث من تلك الكتب وأشباهها من الكتب المعتمدة

(الفائدة العاشرة) ذكر محمد بن إدريس الحلي في آخر السرائر باب
الزيادات ما انتزعته واستطرفته من كتب المشيخة المصنفين
والرواة المحصلين وستقف على أسمائهم إن شاء الله فمن
ذلك ما أورده موسى بن بكر الواسطي في كتابه ومن ذلك ما استطرفناه
من كتاب معاوية بن عمار ومن ذلك ما استطرفناه من
نوادر أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي صاحب الرضا ع ومن
ذلك ما أورده أبان بن تغلب صاحب الباقر ع والصادق ع
في كتابه ومن ذلك أيضا ما استطرفناه من كتاب جميل بن
دراج ومن ذلك ما استطرفناه من كتاب السياري
واسمه عبد الله صاحب موسى والرضا ع ومن ذلك ما استطرفناه
من جامع البزنطي صاحب الرضا ع ومن ذلك أيضا ما استطرفناه
من كتاب مسائل الرجال ومكاتباتهم مولانا أبا الحسن علي بن
محمد بن علي بن موسى بن جعفر ع والأجوبة عن ذلك ومن ذلك
ما استطرفناه من كتاب حريز بن عبد الله السجستاني وهو
من جلة المشيخة ومن ذلك أيضا ما استطرفناه من كتاب المشيخة
للحسن بن محبوب السراد صاحب الرضا ع وهو عندنا

جليل القدر كثير الرواية احد الاركان الاربعة في عصره ومن ذلك ما
استطرفناه من كتاب نوادر المصنف تصنيف محمد بن علي بن محبوب
الاشعري الجوهري القمي وهذا الكتاب كان ابو جعفر الطوسي ره
فنقلت هذه الاحاديث من خطه من الكتاب المشار اليه ومن
ذلك ما استطرفناه من كتاب من لا يحضره الفقيه تصنيف محمد بن علي بن
الحسين بن موسى بن بابويه ومما استطرفناه من كتاب قرب
الاسناد تصنيف محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري ومن ما
استطرفناه من كتاب جعفر بن محمد بن سنان الدهقان رض ومن
ذلك ما استطرفناه من كتاب تهذيب الاحكام تصنيف شيخنا
ابي جعفر الطوسي ومن ذلك ما استطرفناه من كتاب عبد الله بن
بكير بن اعين ومن ذلك ما استطرفناه من رواية ابي القاسم بن
قولويه ومن ذلك ما استطرفناه من كتاب المحاسن تصنيف احمد
بن ابي عبد الله البرقي ومن ذلك ما استطرفناه من كتاب العيون والمحاسن
تصنيف المفيد محمد بن محمد بن النعمان الحارثي انتهى ما اردنا نقله
من آخر السرائر ومن نقل من تلك الكتب في آخر السرائر احاديث
كثيرة من كتابنا في المقام بان ان ابن ادريس مع تاخره اخذه

الاحاديث



الاحاديث من تلك الكتب في آخر السرائر المعتبرة فلا يستبعد ان
اخذ الشيخ الطوسي مع تقدمه من زمانه احاديث الكتابين من
كتب قدماء مشايخنا **الفائدة الحادية عشر** يستفاد من فهرست
الشيخ ومن فهرست النجاشي ان الاصول والكتب التي فصلوا اسماءها
وذكروا طرقهم اليها كانت موجودة عندهم ومن الامور
المعلومة ان اشياخهم مع تمكنهم من اخذ الحديث من كتاب معتمد
لا يرضون باخذه من رجل غير معتمد واقع في طريق ذلك الكتاب
واقول العجب كل العجب من متاخري اصحابنا الى سلبهم الاجماع
المنقول بخبر الواحد فانه حكم حكم الخبر الواحد كما حقق في موضعه
حيث ردوا اخبارا كثيرة عمل بها رئيس الطائفة معللا بضعف
سندها وكيف يتجه ذلك الرد مع تصريح رئيس الطائفة قده بان
كل حديث عمل به في كتابي الاخبار وغيرهما اخذه من الكتب المعتمدة
التي اجمعت الطائفة المحقة على قبول ما فيها وتسليمها اي صحة
نقلها عن الصادقين ع واقول السبب في ذلك الغفلة اذ هاتهم
بما في كتب العامة الاصولية **الفائدة الثانية عشر** قال ثقة الاسلام
محمد بن يعقوب الكليني ره في اوائل كتاب الكافي ذكرت ان امورا

في الطلب
آثار الصحيحة

فقد اشكلت عليك لا تعرف حقايقها لاختلاف الرواية فيها و
انك تعلم ان اختلاف الرواية فيها لاختلاف عللها واسبابها
وانك لا تجد بحضرتك من تذاكره وتفاوضه ممن تثق بعلمه فيها
وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع
فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد و
ياخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالاثار الصحيحة عن الصادقين
والسنن القائمة التي عليها العمل وبها يؤدي فرض الله عز وجل
وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وقد يسر الله وله الحمد تاليف ما سالت وارجو
ان يكون بحيث توخيت انتهى كلامه اعلى الله مقامه **واقول** كلامه
صريح في انه قصد بهذا التاليف رفع اشكال السايل وازالة حيرته
ومن المعلوم انه قده لم يذكر في هذا الكتاب قاعدة يميز بين الغير
الصحيح عن الصادقين ع وبين غير الصحيح فعلم ان جميع ما ذكره
في هذا الكتاب اثر صحيح عن الصادقين عليهم والا لازداد السايل
حيرة واشكالا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام الموضح و
معنى الصحيح عند قدمائنا مغاير للمعنى الذي احدثه المتاخرون
من اصحابنا على وفق اصطلاح العامة **التابعة الى سنة عمر**

ذكر

حال الـ[illegible]
وفق اصطلاح العامه

كلام صد[illegible]
موافقت[illegible]
الا[illegible]

ذكر شيخنا الصدوق في اوايل كتاب من لا يحضره الفقيه لم اقصد فيه
قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه بل قصدت الى ايراد ما افتي
به واحكم بصحته واعتقد انه حجة فيما بيني وبين ربي تقدس
ذكره وتعالت قدرته وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة
عليها المعول واليها المرجع مثل كتاب حريز بن عبد الله
السجستاني وكتاب عبيد الله بن علي الحلبي وكتب علي بن
مهزيار الاهوازي وكتب الحسين بن سعيد ونوادر احمد بن
محمد بن عيسى وكتاب نوادر الحكمة تصنيف محمد بن احمد بن يحيى
بن عمران الاشعري وكتاب الرحمة لسعد بن عبد الله و
جامع شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد رض ونوادر محمد بن ابي
عمير وكتاب المحاسن لاحمد بن ابي عبد الله البرقي ورسالة
ابي رض وغيرها من الاصول والمصنفات التي طرقي اليها معروفة
في فهرست الكتب التي رويتها عن مشايخي واسلافي رض و
بالغت في ذلك جهدي مستعينا بالله ومتوكلا عليه ومستغفرا
من التقصير وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب
وهو حسبي ونعم الوكيل انتهى كلامه اعلى الله مقامه **وانا اقول**
مؤدى كلام ثقة الاسلام وشيخنا الصدوق قدهما واحد العبارة

مختلفة وقد تقدم معنى الصحيح عند قدمائنا وهو الذي صح عن المعصوم
وان كان وروده من باب التقية والشفقة في الرعية لا يقال كيف
يجوز العمل به لانا نقول يجوز ذلك عند التقية وعند عدم ظهور علامة
دلت على تعيين ما ورد منهم من باب التقية كما تواترت به الاخبار عن
الائمة الاطهار ع واقول قد تقدم ان كلام شيخنا رئيس الطائفة
قده صريح في ان كل حديث عمل به في كتابي الاخبار وغيرهما لا يخرج عن
احد الاقسام الثلثة المعلوم بالتواتر والمعلوم بالقرينة والمجمع
على صحة نقله عن المعصوم وبعبارة اخذه من الكتب التي اجمعت
الطائفة المحقة على تسليم ما فيها وقريب من كلام الاجلاء الثلثة
ما تقدم نقله عن السيد سند الاجل المرتضى ره فمن يعمل بخبر الواحد
الظني العدالة او بخبر الواحد الثقة المأمون كيف يتجه طرحه لبعض
احاديث الكافي او لبعض احاديث من لا يحضره الفقيه او لحديث
عمل به الشيخ معللا بضعف سنده او بارساله او بانقطاعه او باضماره
الا ترى ان الاجماع المنقول بخبر الواحد الظني العدالة
او بخبر الواحد الثقة المأمون حجة والاجماع على صحة النقل يستفاد
من صريح كلام الشيخ وسياق كلام سيد الصدوق بل الحق ان
كلام ثقة الاسلام ايضا مبني على ذلك الاجماع وبعد التنزل عن ذلك

نقول

نقول من المعلوم ان هؤلاء الاجلاء في غاية ما يمكنون وهم اجزموا
بصحة ما في كتبهم وقصدوا باخبارهم اعمال الغير على جزمهم في
العقايد والاعمال مقلدا ان كان ذلك او مجتهدا واما صحيح ما
قصدوا اذا كان اخبارهم على قطع ويقين حاصل بطريق
اليقين لا بطريق الحدس والنظر الا انه لا يمكن اعتماد الغير
على كلامهم من باب التقليد فافهم وكن على بصيرة الفائدة
الرابعة عشر ذكر الشيخ المحقق المعاصر بهاء الدين محمد
العاملي ادام الله ايامه في فواتح كتاب الصحيح البهائي استقر
اصطلاح المتأخرين من علمائنا رض على تنويع الحديث المعتبر
ولو في الجملة الى الانواع الثلثة المشهورة اعني الصحيح والحسن
والموثق بانه ان كان جميع سلسلة سنده اماميين ممدوحين
بالتوثيق فصحيح وان اماميين ممدوحين بدونه كلا او بعضا
مع توثيق الباقي فحسن او كانوا كلا او بعضا غير اماميين
مع توثيق الكل فموثق وهذا الاصطلاح لم يكن معروفا
بين قدمائنا قده بل كان المتعارف بينهم اطلاق الصحيح على

اثنوا على مؤلفها

كل حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه او اقترن بما يوجب
الوثوق به والركون اليه وذلك امور منها وجوده في كثير من
الاصول الاربعمائة التي كانت متداولة لديهم في تلك الاعصار
مشتهرة بينهم اشتهار الشمس في رابعة النهار ومنها وجوده
في اصل معروف الانتساب الى احد الجماعة الذين اجمعوا
على تصديقهم كزرارة ومحمد بن مسلم والفضيل بن يسار
او على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان بن يحيى ويونس بن عبد الرحمن
واحمد بن محمد بن ابي نصر او على العمل بروايتهم كعمار الساباطي
ونظرائه ممن عدهم شيخ الطائفة في كتاب العدة كما نقله
عنه المحقق في المعتبر ومنها اندراجه في احد الكتب التي عرضت
على احد الائمة ع فاثنوا على مؤلفها ككتاب عبيد الله الحلبي
الذي عرضه على الصادق ع وكتابي يونس بن عبد الرحمن
والفضل بن شاذان المعروضين على العسكري ع ومنها اخذه
من احد الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق والاعتماد عليها
سواء كان مؤلفها من الفرقة الناجية الامامية ككتاب

نضر

الصلوة لحريز بن عبد الله السجستاني وكتب ابني سعيد وعلي
بن مهزيار او من غير الامامية ككتاب حفص بن غياث
القاضي وكتب الحسين بن عبيد الله وكتاب القبلة لعلي بن
الحسن الطاطري وقد جرى رئيس المحدثين ثقة الاسلام ره على
متعارف المتقدمين من اطلاق الصحيح على ما يركن اليه فحكم
بصحة جميع ما اورده من الاحاديث في كتاب من لا يحضره الفقيه
وذكر انه استخرجها من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع
وكثير من تلك الاحاديث بمعزل عن الاندراج في الصحيح على
مصطلح المتاخرين ومنخرط في سلك الحسان والموثقات
بل الضعاف وقد سلك على ذلك المنوال جماعة من اعلام
علماء الرجال فحكموا بصحة حديث بعض الرواة الغير الامامية
كعلي بن محمد بن رباح وغيره لما لاح لهم من القرائن المقتضية
للوثوق بهم والاعتماد عليهم وان لم يكونوا في عداد الجماعة
الذين انعقد الاجماع على تصحيح ما يصح عنهم تبيين الذى
بعث المتاخرين نور الله مرقدهم على العدول عن متعارف

القدماء، ووضع ذلك الاصطلاح الجديد هو انه لما طالت المدة
بينهم وبين الصدر السالف وآل الحال الى اندراس بعض كتب الاصول
المعتمدة لتسلط حكام الجور والضلال والخوف من اظهارها
وانتساخها وانضم الى ذلك اجتماع ما وصل اليهم من كتب
الاصول في الاصول المشهورة في هذا الزمان والتبست الاحاديث
المأخوذة من الاصول المعتمدة بالمأخوذة من غير المأخوذة و
اشتبهت المتكررة في كتب الاصول بغير المتكررة خفي عليهم ره
كثير من تلك الامور التي كانت سبب وثوق القدماء بكثير
من الاحاديث ولم يمكنهم الجري على اثرهم في تمييز ما يعتمد
عليه مما لا يركن اليه فاحتاجوا الى قانون تتميز به الاحاديث
المعتبرة عن غيرها والموثوق بها عما سواها فقرروا لنا
شكر الله سعيهم ذلك الاصطلاح الجديد وقربوا البعيد ثم
انهم اعلى الله مقامهم ربما يسلكون طريقة القدماء في بعض
الاحيان فيصفون مراسيل بعض المشاهير كابن ابي عمير
وصفوان بن يحيى بالصحة لما شاع من انهم لا يرسلون

الا عمن

الا عمن يثقون بصدقه بل يصفون بعض الاحاديث التي في سندها
من يعتقدون انه فطحي او ناووسي بالصحة نظرا الى اندراجه
فيمن اجمعوا على تصحيح ما يصح عنهم وعلى هذا جرى العلامة
قدس روحه في الخلاصة حيث قال ان حديث عبد الله بن بكير صحيح وفي صه
حيث قال ان طريق الصدوق الى ابي مريم الانصاري صحيح وان كان
في طريقه ابان بن عثمن مستندا في الكتابين الى اجماع العصابة
على تصحيح ما يصح عنهما وقد جرى شيخنا الشهيد طاب ثراه في
على هذا المنوال ايضا كما وصف حديث الحسن بن محبوب عن عمرو
بالصحة وامثال ذلك في كلامه كثير فلا تغفل انتهى كلامه ادام
الله ايامه وانا اقول اولا كلام ثقة الاسلام محمد بن يعقوب
الكليني في اوائل الكافي من قولهم اجمعت العصابة على تصحيح ما
يصح عن جميع ما ثبت وتحقق صحة ما نقل عن الصادقين ع
وثانيا كان الشيخ المحقق المولى ادام الله ايامه غفل عما ذكره
في رسالته الموسومة بالوجيزة المطبقة في علم الدراية حيث قال
جميع احاديثنا الا ما ندر ينتهي الى ائمتنا الاثني عشر سلام الله عليهم اجمعين

صحيح وان كان طريقه ابان بن عثمن

جميع احاد... ينتهي الى...

وبالله التوفيق ... عندهم ما ...

وهم متمسكون فيها الى النبي صلى الله عليه وآله على علومهم مقتبس منه تلك الكثرة
وما تضمنته كتب الخاصة رضوان الله عليهم من الاحاديث
المروية عنهم عليهم السلام تزيد على ما في الصحاح الستة للعامة بكثير كما
يظهر لمن تتبع احاديث الفريقين وقد روى راو واحد وهو
ابان بن تغلب عن امام واحد اعني الامام ابا عبد الله جعفر
بن محمد الصادق عليه السلام ثلثين الف حديث كما ذكره علماء الرجال وكان
قد جمع قدماؤنا في محدثينا رضي ما وصل اليهم من احاديث ائمتنا
سلام الله عليهم في اربعمائة كتاب تسمى الاصول ثم تصدى
جماعة من المتأخرين شكر الله سعيهم بجمع تلك الكتب وترتيبها
تقليلا للانتشار وتسهيلا على طالبي تلك الاخبار فالفوا كتبا
مضبوطة مهذبة مشتملة على الاسانيد المتصلة باصحاب العصمة
سلام الله عليهم كالكافي وكتاب من لا يحضره الفقيه والتهذيب
والاستبصار ومدينة العلم والخصال والامالي وعيون الاخبار
وغيرها والاصول الاربعة الاول هي التي عليها المدار في هذه
الاعصار اما الكافي فهو تأليف ثقة الاسلام ابو جعفر محمد بن يعقوب

الكليني الرازي عطر الله مرقده الفه في مدة عشرين سنة
توفي ببغداد سنة ثمان او تسع وعشرين وثلثمائة ولجلالة
شانه عده جماعة من علماء العامة كابن الاثير في كتاب
جامع الاصول من المجددين لمذهب الامامية على راس المائة
الثالثة بعد ما ذكر ان سيدنا ابا الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام هو المجدد
لذلك المذهب على راس المائة الثانية واما كتاب من
لا يحضره الفقيه فهو تأليف رئيس المحدثين حجة الاسلام ابي جعفر
محمد بن علي بن بابويه القمي قده وله مؤلفات اخرى سواه تقارب
ثلثمائة كتب توفي بالري سنة احدى وثمانين وثلثمائة واما
التهذيب والاستبصار فهما من مؤلفات شيخ الطائفة ابي جعفر
محمد بن الحسن الطوسي نور الله ضريحه وله مؤلفات اخرى
سواهما في التفسير والاصول والفروع وغيرها توفي طاب الله
مضجعه سنة ستين واربعمائة بالمشهد المقدس الغروي على ساكنه
افضل التحيات والتسليم فهؤلاء المحمدون الثلثة قده ائمة
اصحاب الحديث من متأخري علماء الفرقة الناجية خص الشيخ
ادام الله ايامه وزعم ان الاصول الاربعة كانت مشتملة على ما

ما صح عنه فيما بينا نقله عن الصادق متن وعلى ما لم يصح وهذا خلاف
ما ذكره رئيس الطائفة في كتاب العدة وذكره المحقق الحلي و
الفاضل المحقق صاحب كتاب المعالم والمنتقى في تحقيق كلام
العدة وخلاف ما نقلناه عن الشهيد الثاني وخلاف ما نقلناه
عن السيد المرتضى ره ونقل مقتضى ما ذكره في كتاب مشارق
الشمسين من قول المعتبر حال الراوي وقت الاداء لا وقت التحمل
فلو تحمل الحديث طفلا او غير امامي او فاسقا ثم اداه في وقت
يظن انه كان مستجمعا فيه لشرائط القبول قبل ولو ثبت انه كان
في وقت غير امامي او فاسقا ثم تاب ولم يعلم ان الرواية
عنه هل وقعت قبل التوبة او بعدها لم تقبل حتى يظهر
لنا وقوعها بعد التوبة فان قلت ان كثيرا من الرواة كعلي
بن اسباط والحسين بن بشار وغيرهما كانوا اولا من غير
الامامية ثم تابوا ورجعوا الى الحق والاصحاب يعتمدون
على حديثهم ويقبلونه من غير فرق بينهم وبين ثقات
الامامية الذين لم يزالوا على الحق مع ان تاريخ الرواية عنهم
غير منضبط ليعلم انه هل كان بعد الرجوع او قبله بل بعض

بعض الرواة ماتوا

الرواة ماتوا على مذاهبهم الفاسدة من الوقف وكانوا اشد
التصلب ولم ينقل رجوعهم الى الحق وقت من الاوقات حتى
اصلا والاصحاب يعتمدون عليهم ويقبلون احاديثهم كما
قبلوا حديث علي بن محمد بن رباح وقالوا انه صحيح الرواية ثبت
معتمد ما يرويه كما قبل المحقق في المعتبر رواية علي بن ابي
حمزة عن الصادق ع معللا ذلك بان تغيره انما كان
في زمن الكاظم ع فلا يقدح فيما قبله وكما حكم العلامة في
المنتهى بصحة حديث اسحق بن جرير وهؤلاء الثلثة من
رؤساء الواقفية قلت المستفاد من تصفح كتب علمائنا
المؤلفة في السير والجرح والتعديل ان اصحابنا الامامية رض
كان اجتنابهم عن مخالطة من كان من الشيعة على الحق اولا
ثم انكر امامة بعض الائمة ع في اقصى المراتب وكانوا يحترزون
عن مجالستهم والتكلم معهم فضلا عن اخذ الحديث عنهم
بل كان تظاهرهم بالعداوة لهم اشد من تظاهرهم بها
للعامة فانهم كانوا يتاقون العامة ويجالسونهم وينقلون

ويظهرون لهم انهم منهم خوفا من شوكتهم لان احكام الضلال
منتشرة فاما هؤلاء المخذولون فلم يكن لاصحابنا الامامية
ضرورة الى ان يسلكوا معهم على ذلك المنوال وسيما الواقفية فان
الامامية كانوا في غاية الاجتناب لهم والتباعد عنهم حتى
انهم كانوا يسمونهم الممطورة اي الكلاب التي اصابها
المطر وائمتنا عليهم السلام لم يزالوا ينهون شيعتهم عن مخالطتهم و
مجالستهم ويامرونهم بالدعاء عليهم في الصلوة ويقولون
انهم كفار مشركون زنادقة وانهم شر من النواصب وان
من خالطهم وجالسهم فهو منهم وكتب اصحابنا مملوة بذلك
كما يظهر لمن تصفح كتاب الكشي وغيره فاذا قبل علماؤنا وسيما
المتأخرين منهم رواية رواها رجل من ثقات اصحابنا عن احد
هؤلاء وعولوا عليها وقالوا بصحتها لابد من
ابتنائه على وجه صحيح لا يتطرق به القدح اليهم ولا الى ذلك
الرجل الثقة الراوي عمن هذا حاله كان يكون سماعه منه قبل
عدوله عن الحق وقوله بالوقف او بعد توبته ورجوعه الى الحق

اوان النقل انما وقع من اصله الذي الفه واشتهر عنه قبل الوقف او
من كتابه الذي الفه بعد الوقف ولكنه اخذ ذلك الكتاب عن شيوخ
اصحابنا الذين عليهم الاعتماد ككتب علي بن الحسن الطاطري فانه
وان كان من اشد الواقفية عنادا للامامية الا ان الشيخ شهد له في
الفهرست بانه روى كتبه عن الرجال الموثوق بهم وبرواياتهم
الى غير ذلك من المحامل الصحيحة والظاهر ان قبول المحقق طاب
ثراه رواية علي بن ابي حمزة مع شدة تعصبه في مذهبه الفاسد مبني
على ما هو الظاهر من كونها منقولة من اصله وتعليله مشعر
بذلك فان الرجل من اصحاب الاصول وكذا قول العلامة بصحة
رواية اسحق بن جرير عن الصادق عليه السلام فانه كان من اصحاب
الاصول ايضا وتاليف امثاله هؤلاء لاصولهم كان قبل الوقف
لانه وقع في زمان الصادق عليه السلام فقد بلغنا عن مشايخنا قدس سرهم
انه كان من دأب اصحاب الاصول انهم اذا سمعوا من احد الائمة
حديثا بادروا الى اثباته في اصولهم كيلا يعرض لهم نسيان لبعضه او
كله بتمادي الايام وتوالي الشهور والاعوام والله اعلم بحقايق

الامور انتهى كلامه ادام الله ايامه فان خلاصة ما ذكره جارية في
احاديث الكتب الاربعة و نقل عن تصريحات مؤلفي الكتب الاربعة من
كما تقدم بيانها و ثانيا انه كيف يظن بهؤلاء الاجلاء الثلثة الذين
قصدوا تهذيب الكتب الاربعة بانهم خلطوا الصحيح بغير الصحيح
و صنفوا الكتب الاربعة و رابعا ان من تامل في الكتب الاربعة
وسوق كلامها يطلع على قرائن متعاضدة توجب القطع بان
ما فيها ماخوذ من كتب القدماء المعتمد عليها و بان كثيرا من الرجال
المذكورين في اوايل الاسانيد و اوساطها انما ذكروا لمجرد
اتصال السند الى الكتب المعروفة الانتساب الى مؤلفيها بالتواتر
او بالقرائن و خامسا ان الظاهر ان سبب حدوث هذا الاصطلاح
الجديد الغفلة عنها نظرهم في كتب العامة فان كثيرا من متاخري
اصحابنا كتب العامة و اخذوا منها ما اعجبهم و اراد رجوع كتبهم
الكلامية و الاصولية و الفقهية و سادسا انه تواترت الاخبار
عنهم ع بانه لا يجوز الافتاء و العمل الا بعد العلم بحكم الله في الواقع
او العلم بان هذا ورد عن الائمة ع و هم معترفون بان خبر الواحد
الذي اعتبروه لا يفيد العلم بورود الحكم عنهم ع فلا طايل تحت

نعم الاصطلاح الجديد عند التحقيق هكذا ينبغي ان تحقق هذه المواضع

الفائدة الخامسة عشر

و هو [illegible] العلامة و [illegible] اهل الذكر ع
ذكر الفاضل المحقق ميرزا في كتاب المنتقى اصطلاح المتاخرين من اصحابنا
على تقسيم الخبر باعتبار احوال رواته الى الاقسام الاربعة المشهورة و
هي الصحيح و الحسن و الموثق و الضعيف و اضطراب كلام من وصل الينا
كلامه منهم في تعريف هذه الاقسام و بيان المراد منها فقال الشهيد
الصحيح ما اتصلت روايته الى المعصوم بعدل امامي و الحسن ما رواه
الممدوح من غير نص على عدالته على تقدير سمع فساد عقيدته و يسمى
القوي قال و قد يطلق الصحيح على سليم الطريق من الطعن و ان اعتراه ارسال
او قطع و قد يراد بالقوي مروي الامامي غير المذموم و لا الممدوح
او مروي المشهور في التقدم غير الموثق و الضعيف يقابله و ربما قابل
الضعيف الصحيح و الحسن و الموثق [illegible] و الذي [illegible] على تعريف الصحيح
اطلاق الاتصال [illegible] و الحاصل في بعضها لطلب [illegible] بتصحيح قطعا
و على تعريفي الحسن و الموثق ايضا [illegible] فلا يكون في طريقه مرويا
باحد الوصفين مع ضعف الباقي فزاد في التعريف [illegible] السلامة قيودا اخرى
ليسلم مما اوردوه عليها فعرف [illegible] الصحيح بانه ما اتصل سنده

الى المعصوم بنقل العدل الامامي عن مثله في جميع الطبقات وان اعتراه
شذوذ وعرف الحسن بما اتصل سنده كذلك بامامي ممدوح من غير معارضة
ذم مقبول من غير نص على عدالته في جميع مراتبه او بعضها مع كون
الباقي بصفة رجال الصحيح وعرف الموثق بما دخل في طريقه من نص
الاصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته ولم يشتمل باقيه على ضعف
وقال في تعريف الضعيف انه ما لا يجتمع فيه شروط احد الثلثة والكلام
في ما عدا الصحيح جيد واما فيه فيرد عليه وعلى الشهيد الثاني اولا ان قيد
العدالة مغن عن التقييد بالامامي لان فاسد المذهب لا يتصف بالعدالة
حقيقة كيف والعدالة حقيقة عرفية في معنى معروف لا يجامع فساد
العقيدة قطعا وادعاء والدي ره في بعض كتبه تحقق صدق وصف
الفسق بفعل المعاصي المخصوصة على اعتقاد الفاعل كونها معصية عجيب
وكان الباعث له تخيل الحاجة الى هذا القيد على تلك الدعوى والرجوع
الواضح فانه يمنع خلافها ولما احتج للشهيد على ما يقتضيه موافقة
والدي عليها ليكون الفرق ثم الالتفات اليها فلا ندري الداعي الى اعتبار
نظر ويرد عليهما ثانيا ان الضبط شرط في قبول خبر الواحد فلا وجه
لعدم التعرض له في التعريف وقد ذكره العامة في تعريفهم وسيأتي

جيد

حكاية

حكاية ولو الدي ره في بيان اوصاف الراوي تنبيها على المقتضي لتركه
فانه لما ذكر وصف الضبط قال وفي الحقيقة اعتبار العدالة يغني
عن هذا لان العدل لا يجازف برواية ما ليس بمضبوط على الوجه
المعتبر فذكره تأكيدا او جري على العادة يعني عادة القوم حيث انهم
ملتزمون بذكر الضبط في شروط قبول الخبر وفي هذا الكلام نظر
ظاهر فان منع العدالة من المجازفة التي ذكرها لا ريب فيه وليس
المطلوب بشرط الضبط الامن منها بل المقصود من غلبة السهو والغفلة
الموجبة لوقوع الخلل على سبيل الخطاء كما حقق في الاصول ومع ذلك
فلا يبعد ذكره عادة لان القدر المعتبر منه يتحقق وقت بالنظر الى انواع
الرواية فما يعتبر في الرواية من الكتب حسب قليل بالنسبة الى ما يعتبر في الرواية
من الحفظ كما لا يخفى ويبقى الكلام على الزيادة الواقعة في اخر التعريف
اعني قوله وان اعتراه شذوذ فقد ذكر في الشرح انه نبه بذلك
على خلاف ما اصطلح عليه العامة حيث اعتبروا في الصحيح سلامته
من الشذوذ وقالوا في تعريفه انه ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط
عن مثله وسلم من شذوذ وعلة واحترزوا بالسلامة عن الشذوذ
عما رواه الثقة مخالفا لما رواه الناس فلا يكون صحيحا ومن العلة عما

فيه اسباب خفية قادحة يستخرجها الماهر في الفن كالارسال فيما
ظاهره الاتصال ولا ينتهي المعرفة بها الى حد القطع بل يكون مستندة
الى قرائن يغلب معها الظن او يوجب التردد والشك فاما
اصحابنا لم يعتبروا في حد الصحيح ذلك والخلاف في مجرد الاصطلاح و
الاقدمون يقبلون الخبر الشاذ والمعلل ونحن قد لا نقبلهما وان دخلا
في الصحيح فان في اخذ بحث المعلل العلة عند المحدثين مانعة من صحة الحديث
على تقدير كون ظاهره الصحة لولا ذلك ومن ثم شرطوا في تعريف
الصحيح سلامته من العلة واما اصحابنا فلم يشترطوا السلامة منها
وح فقد ينقسم الصحيح الى معلل وغيره وان رد المعلل كما يرد الصحيح الشاذ
[illegible] نقل له في هذا الثاني نوع من ظهر فيه فذكر الشاذ في جملة ما [illegible] كتب
فيه اقسام الحديث الاربعة من الاو [illegible] المعلل والمعلل في عداد
ما اختص بالضعيف ثم انه ذكر المضطرب ايضا مع المعلل في المختص
بالضعيف ولم يتعرض لبيان حال الاضطراب في قضية المنع من الصحة
بالتصريح و [illegible] على عدم ملائمة العلل يحصل الشك في استفادة
ما يفيد الاضطراب من مجرد ذكر المضطرب في عداد المختص بالضعيف فيحتمل
ان يريد من الضعيف ما اراده في العلل وهو عدم القبول فقد وقع

معهار

في اثنا

في اثناء كلامه التصريح بهذا الحكم حيث قال ان الاضطراب من العلل
بمضمون الحديث ولعل فيه اشعارا بمضاهاته للمعلل وذكر في جملة
هذا البحث ان الاضطراب مشروط بتساوي الروايتين المختلفتين
في الصحة وغيرها من موجبات الترجيح لاحديهما على الاخرى وظ
هذا الكلام يعطي عدم المنافاة للصحة لكنه يحتمل الارادة للصحة
المنتهية الى محل الاضطراب بالنظر الى ما يتضمنه من السند فانه
يستعملها في نحو هذا المعنى كما ستذكره وبالجملة فلا يخلو من احتمال
ارادة المنافية من الصحة وعدم ارادتها وجه [illegible] اما الاول فلتصريحه
في بعض كتبه الفقهية بان الاضطراب في الاسناد يمنع من
صحة الرواية واما الثاني فلان ظاهر تعريفه للصحيح يقتضيه اذ هو متناول
للمضطرب اذا اتصلت روايته الى المعصوم بنقل العدل الامامي
الى اخر التعريف ولانه في موضع اخر من الكتب الفقهية كلاما يشهد
ان يكون صريحا في نفي المنافية من الصحة وانه انما يمنع من القبول
حيث قال ان اضطراب المتن يلحق الخبر الصحيح بالضعيف كما
حقق في موضعه في دراية الحديث وح فالمنافية منتفية من جهة
اليه على كل حال اما بالمضطرب كلامه واما المعارض تعريفه للصحيح

مانع م

في طرده بالمضطرب واقول الذي يقتضيه النظر والاعتبار في هذا
المقام ان مدار تقسيم الحديث الى الاقسام الاربعة على رعاية حال
الرواة وصفاتهم التي لها مدخل في قبول الرواية وعدمه وان مناط
وصف الصحة هو اجتماع وصفي العدالة والضبط في جميع رواته
الجزئية مع اتصال روايتهم الى المعصوم فيجب مراعاة الامور
المناطة لذلك فلا ريب في ان الشذوذ بالمعنى الذي فسره به
وهو ما رواه الناس خلافا فلا منافاة فيه بوجه نعم وجود
الرواية المخالفة يوجب الدخول في باب التعارض وطلب المرجح
وظاهر ان رواية الاكثر من جملة المرجحات فيطرح الشاذ بهذا
المعنى الاعتبار وهو امر خارج عن الجهة التي قلنا انها مناط
وصف الصحة كما لا يخفى واما عدم منافاة العلة فموضع تأمل
من حيث ان التوقف الى استناده الاتصال ونحوه من احوال
الاسانيد عندنا بعد انقطاع طريق الرواية من جهة السماع
والقراءة في القرائن الحالية الدالة على صحة ما في الكتب او بالظن
ولا شك ان فرض غلبة الظن بوجود الخلل او تساوي احتمالي
وجوده وعدمه فيما في ذلك وجه يقوى اعتبار انتفاء العلة في

منصور

في مفهوم الصحة ودعوى جريان الاصطلاح على خلاف ذلك في حيز
المنع لانه اصطلاح جديد كما ستوضحه واهله محصورون معروفون
فالتعويل في هذه الدعوى اما على ظاهر تعريف الشهيد وما في
معناه باعتبار عدم التعرض للتقييد بانتفاء العلة واما على ظاهر
الاخبار المعللة بالصحة فيما يوجد في كلامهم لا يصلح لاثباتها اما التعريف
فلما عرفت من قصوره عن افادة ما هو اعم من ذلك بل التعريف يوجب
قصوره في هذه الافادة ايضا واما الوصف فالحال فيه يعرف بوجوه
حيث تكشف عن غفلة في عدم الالتفات عن قصد وشيوع الغفلة
واحتمال لعدم تأثيرها وهذا يتبين لمن تدبر وتتبع الكلام حكم
الاضطراب والاعتبار ببيان حقيقته وقد ذكروا الذي رأيته في شرح
بداية الدراية ان الحديث المضطرب هو ما اختلف راويه فيرويه
مرة على وجه واخرى مخالفا له بما قال ويقع في السند بان يرويه الراوي
تارة عن ابيه عن جده مثلا وتارة عن جده بلا واسطة وتارة عن
ثالث غيرهما كما اتفقت [illegible] في رواية امر النبي صلى الله عليه وآله بالخط للمصلي سترة
حيث لا يجد العصا ويقع في المتن كخبر اعتبار الدم عند اشتباهه
بالقرحة بخروجه من الايمن فيكون حيضا او بالعكس وما ذكره في بيان

في اضطراب المتن حينئذ وان كان وقوعه بشرطه في اخبارنا
على النهاية من مقتضى للضعف سواه غير معلوم وليس البحث عن
الواقع فيما ضعف بغير طريقه واما بيان اضطراب السند
فالمنظور فيه بحال اما اولا فلانه لم يعتبر فيه وقوع الاختلاف في متنه
او حيثيه او نحو ذلك في بعض كتب المعتبرة كان رواية الراوي عن
المعصوم تارة بالواسطة واخرى بدونها اضطراب في السند
يمنع من صحته وقد اشرنا الى هذا الكلام آنفا وهو يقتضي الاكتفاء
في تحقق الاضطراب بوقوع الاختلاف في السند على وجه مختلط
كيف كان هو ظاهر واما ثانيا فلان تمثيله للاختلاف الواقع على الاوجه
الثلث التي ذكرها بالحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وآله مطابق لما في دراية
الشهيد في العامة مع ان رواية الحديث المذكور ما كانت من
طرقهم وهي الاصل فهذا النوع من الاضطراب كنحوه من كثير
الفاظ الحديث فانها من مستخرجاتهم بعد وقوع ما يطابق
عندهم فيهم فذكروها بصورة ما وقع واقتفى جماعة من اصحابنا
في ذلك اثرهم واستخرجوا من اخبارنا في بعض الانواع ما يناسب
مصطلحهم وبقي منها كثير على حكم محض الفرض ولا يخفى ان

اثبات

ان اثبات الاصطلاح لمجرد وقوعه وتحققه لبعد عن التكلف
واحتمال الخطأ من اثبات المعنى للاصطلاح بعد وقوعه
وتحققه وان البحث عما ليس بواقع وادبا عنهم في اثبات الاصطلاح
له قليل الجدوى بعيد عن الاعتبار ومظنة الابهام هذا وصورة
اضطراب الواقع في سند الحديث المذكور على ما حكاه بعض
محققي اهل الدراية من العامة ان احد رواته رواه تارة عن ابي
عمرو بن محمد بن حريث عن جده حريث سالم الاسناد وتارة عن
ابي عمرو بن حريث عن ابيه بالاسناد وثالثة عن ابي عمرو محمد بن
حريث عن جده حريث بن سليم بالاسناد ورابعة عن ابي
عمرو بن حريث عن جده حريث وخامسة عن حريث بن عمار با
لاسناد وسادسة عن ابي عمرو بن محمد عن جده حريث بن سليمان
وسابعة عن ابي محمد بن عمرو بن حريث عن جده حريث رجل
من بني عذرة وقال بعد حكاية هذا القدر ان فيها اضطرابا غير ما
ذكروا واما ثانيا فلان منع الاضطراب الواقع على الوجه المذكور في
كلام العامة من صحة الخبر وتعطيل امره اصحابه لانه على عدم الضبط
الذي هو شرط فيهما وبهذا عللوا اقتضاء الاضطراب ضعف

ح

ولا ريب في ان الالتفات في معرفة وقوع مثله في اخبارنا لا يسلم عن الضعف بعينه فالبحث عن حكمه وبيان منعه من الصحة طايل تحته واما ما يقع منه على الوجه الذي ذكره الوالد ره في خصوص المخرج في بعض كتبه الفقهية فدعوى منعه من الصحة او القبول لا يساعد عليها اعتبار صحيح ولا دليل نقلي وقد صار معرفة وجه المانعية فيما ذكره في الكتب الفقهية على ما تقرر في علم الدراية فعلم انه توهم وربما اعان عليه ما تتضمنه بعض كلام الشيخ من رد بعض الاخبار الضعيفة معللا باختلاف رواية الراوي له ويكون ذلك واقعا في الاسناد على وجهين والشيخ مطالب بدليل ما ذكره ان كان يريد من التعليل حقيقته نعم يتفق كثيرا في اخبارنا المذكورة وقوع الاختلاف في اسانيدها باثبات واسطة وتركها ويقوى في النظر ان احدهما غلط من الناسخين فيحتاج التصحيح لمظان وجود مثله ليعثر على ما يوافق احد الامرين بكثرة فيترجح لا محالة وما اظن وقوع الاختلاف على هذا النوع في طرق اخبارنا الا ويمكن التوصل الى معرفة الراجح فيه بما اشرنا اليه من الطريق ولكنه يحتاج الى تتبع في الاغلب تام لكثرة التصحيف واذا كان احتمال

التصحيف و م

الغلط

الغلط في الشيخ مرجوحا في نظر الممارس المتحقق المطلع على طبقات الرواة حكم لكل من الطريقين المختلفين بما يقتضيه ظاهره من صحة وغيرها ولا يؤثر هذا الاختلاف شيئا لان رواية الحديث بالواسطة تارة وبعدمها اخرى امر ممكن وفي نفسه غير مستبعد بحسب العادة ولا مستنكر واستبعاد رواية الراوي بواسطة مستغن عنها مدفوع بانه من المحتمل وقوع الرواية بينه بالرواية بالواسطة قبل ان يتحمل له المشافهة وبانه قد يتفق ذلك بسبب رواية الكتب بسبب ان الراوي المروي عنه في بعض مشيخته ويكون له ايضا كتب لم يورد المتاخر عنهما من كتب كل منهما حديثا وياتي معا عن بعض الشيخ موصولا الاسناد في محل ايراده من كتب المروي عنه مع اشتماله على ذلك الراوي اما لاختصاص الرواية عن المروي عنه باوليائه له وحفظا لما يعرض ولا محذور وهو تقتضي الرواية بالواسطة تارة وبدونها اخرى ومن المواضع التي هي مظنة لذلك رواية احمد بن محمد بن عيسى لكتب الحسين بن سعيد فانه يذكره في جملة من مشيخته فاذا اورد الشيخ من كتب ابن سعيد حديثا متصلا

مظنة م

منفصلا من طريق ابن عيسى عن بعض من نشير كان في الرواية عنه
وايراده في موضع من كتب ابن عيسى صار مرويا بعد اسقاط الواسطة وبدونها
وبالجملة فانتفاء الاضطراب في مثل هذه الصورة معنى و
محلا اظهر من ان يحتاج الى البيان وقد علم بما حررناه ان الاضطراب
دايرة في كلام من ذكرناه من يعني احدهما غير واقع في اخبارنا
ظاهرا حتى لنا في تعريف الصحيح الى الاحتراز عنه والاخر غير مناف
للصحة بوجه فهو اجدر بعدم الاحتياج الى الاحتراز عنه فتحصيل
مما حققناه في المقام ان المناسب في تعريف الصحيح ان يقال هو متصل
السند بلا علة الى المعصوم برواية العدل الضابط عن مثله في جميع
المراتب اذا عرفت هذا فاعلم ان اطلاق الصحيح على سليم
الطريق من الطعن وان اعتراه ارسال او قطع كما ذكره الشهيد ره
موضع بحث قد اتفق عنه لجماعة من المتاخرين توهم غريب
وشاركهم فيه والدي ره فذكر في شرح بداية الدراية انه قد
يطلق الصحيح على سليم الطريق من الطعن بما ينافي الاتصال بالعدل
الامامي وان اعتراه مع ذلك ارسال او قطع ثم قال وبهذا الاعتبار

يقولون كثيرا روى ابن ابي عمير في الصحيح كذا او في صحيحة كذا مع كون روايته
المنقولة كذلك مرسلة ومثله وقع لهم في المقطوع كثيرا وبالجملة فيطلقون
الصحيح على ما كان رجال طريقه المذكور فيه عدولا امامية وان اشتمل
على امر آخر بعد ذلك حتى اطلقوا الصحيح على بعض الاحاديث المروية
عن غير امامي بسبب صحة السند اليه فقالوا في صحة فلان ووجدناه
صحيح عمن عداه وفي الخلاصة وغيرها ان طريق الفقيه الى معوية بن عمار
المسورة والى عابد الاحمسي والى خالد بن نجيح والى عبد الاعلى مولى آل
سام صحيح مع ان الثلثة الاول لم ينص عليهم بتوثيق ولا غيره والرابع
لم يوثقه وان ذكره في القسم الاول وكذا الاجماع على تصحيح ما يصح عن
ابان بن عثمن مع كونه فطحيا قال وهذا كله خارج عن تعريف الصحيح
خصوصا الاول المشهور واقول ان من انعم نظره في استعمالهم للصحيح
في اكثر المواضع التي ذكرها عرف انه ناش من قلة التدبر وواقع في
غير محله اذ هو نقض للغرض المطلوب من تقسيم الخبر الى الاقسام الاربعة وتخصيص
لاصطلاحهم على افراد كل قسم منها باسم ليتميز عن غيره من الاقسام و
الاصل فيه على ما يظهر لي ان بعض المتقدمين من المتاخرين اطلق الصحيح
على ما فيه ارسال او قطع نظرا منه الى ما اشتهر بينهم من قبول المراسيل

تعلوام

التي لا يروي مرسليها الا عن ثقة فلم يرَ ارسالها منافياً لوصف الصحة
وسيعترف ان جماعة من الاصحاب قد توهموا القطع في اخبار كثيرة ليست
بمقطوعة فرعوا ذلك ووصفوا بعضها بالصحة في كلام من لم يشاركهم
في توهم القطع ورأى ذلك من لم يتفطن للوجه فيه فحسبه اصطلاحاً
واستعمله على غير وجهه ثم زيد عليه استعماله في ما اشتمل على ضعف ظاهر
من حيث مشاركته للارسال والقطع في منافاة الصحة بمعناها الاصطلاحي
فاذا لم يمنع وجود ذلك المنافيين من اطلاق الصحيح في الاستعمال
الطاري فكذا في معناهما وجرى هذا الاستعمال بين المتأخرين و
صنيعوا به الاصطلاح هذا وما استشهد به والذي ره في هذا المقام
من الخلاصة وغيرها لا يصلح شاهداً فان الغرض منه بيان حال الطرق
الى الجماعة المذكورين رضي الله عنهم وان وقعت العبارة فيه بكلمة عن
على الاغلب في ذلك واضح لمن نظر ثم ان اطلاق الصحة على تلك الطرق
المعينة اشارة لحظت فيها علاقة المشابهة بينها وبين طرق الاخبار
الصحيحة في كون رجالها كلهم ثقات والقرينة فيه واضحة بخلاف قولهم صحيح
فلان وصحيحته مع كون الطريق ضعيفاً فان اطلاق الصحة فيه واقع
على مجموع السند المفروض ضعفه وذلك تعمية ولبس من غير ضرورة

وقد

وقولهم يقولون كثيراً روى ابن ابي عمير في الصحيح وهو انما يقال روى
الشيخ او غيره في الصحيح عن ابن ابي عمير مثلاً وبين الصحيحين فرق ظ
فان اطلاق الصحة على طريق الشيخ الى ابن ابي عمير نظير اطلاقها في الخلاصة
على الطريق الى الجماعة المجهولين وقد وقعت وصفاً لذلك القدر المعين
من السند واما الصورة التي ذكرها فالصحة وقعت فيها لمجموع الطريق
مع اشتماله على موجب الضعف ولو وجد مثله في كلام بعض اوساط المتأخرين
فلا نشك انه ناشئ عن قصور معرفته بحقيقة هذا الاستعمال وما ذكره لهذا
من نقلهم الاجماع على تصحيح ما يصح عن ابان بن عثمان مع كونه فطحياً ليس
من هذا الباب في شيء فان القدماء لا علم لهم بهذا الاصطلاح قطعاً لاستغنائهم
عنه في الغالب بكثرة القرائن الدالة على صدق الخبر وان اشتمل طريقه على ر
ضعيف كما اشرنا اليه سابقاً فلم يكن للصحيح كثير مزية توجب له التمييز باصطلاح
او غيره فلما اندرست تلك الآثار واستقلت الاسانيد بالاخبار اضطر
المتأخرون الى تمييز الخالي من الريب وتعيين البعيد عن الشك فاصطلحوا
على ما قدمنا بيانه ولا يكاد يعلم وجود هذا الاصطلاح قبل زمن العلامة
الا من السيد جمال الدين بن طاوس ره واذا اطلقت الصحة في كلام من
تقدم فمرادهم منها الثبوت او الصدق وقد قوي الوهم في هذا الباب

جمع على تصحيح ... ثمانية عشر اجلاء

على بعض من عاصرناه من مشايخنا فاعتمد في توثيق كثير من المجهولين
على صحة الرواية عنهم واشتمالها على احد الجماعة الذين نقلوا الاجماع
على تصحيح ما يصح عنهم وهم ثمانية عشر اجلاء ذكرهم الكشي وحكى كلامه
في شأنهم جمع من المتأخرين وابان بن عثمن احد الجماعة ومكرر في
كلام من تأخر الطعن في ابان بالفطحية واول من ذكر المحقق ره ولو باتي به
مجرد الوقع على جهة القول لكنه عزاه في المعتبر الى الكشي بطريق النسبة على
المأخذ بعد ايراده بعبارة تقطع الحكم به فيعلم بذلك انه وهم لان
المذكور في الكشي حكاية عن علي بن الحسن بن فضال ان ابان بن عثمن كان
من الناووسية وعلى ابن فضال فطحي فلا يقبل جرحه لابان على انا لو قبلناه
باعتبار توثيق الاصحاب له لكان ابان احق بقبول الخبر لما علم من نقل
الاجماع على تصديقه فاللازم قبول خبر ابان على كل حال وقد تقرر مما
اوضحناه ان الصحيح اذا وقعت وصفا للحديث افادت سلامة كل رجال
سنده كل من اسباب الضعف وكذا اذا وصف بها الاسناد بكمال رجوعها
في الموضعين جارية على قانون الاصطلاح المتحقق واما اذا وصف بها بعض
الطرق فهي مستعارة مقترنة بها القرينة ويقع اطلاقها في صورة الاضافة
الى بعض الرواة على جملة السند مع اشتماله على موجب الضعف وليس له وجه

في ما يظهر

مناسب

مناسب وانما هو محض اصطلاح ناش من توهم ستباه والاولى هجره راسا لبعده
عن الاعتبار واخراره بالاصطلاح الا بعد ان كان قد تكثر في كلام
اواخر المتأخرين استعماله فلنترك كلهم ونحيل استعماله لاختصاصه بهم
انتهى كلامه اعلى الله مقامه واقول اولا قد ظهر عليك والمكشوف لديك
مما نقلناه عن هذا الفاضل المحقق وعن المحقق المعاصر ان تقسيم الحديث
الى الاقسام الاربعة فاما يتفرع عليه من الاحكام المذكورة في كتب
دراية الحديث وغيرها حدث في بعض كتب بعض اصحابنا قبل زمن
العلامة قده بقليل والتحقيق انه ماخوذ من كتب العامة وهم كانوا مضطرين
الى ذلك قديما وحديثا واصحابنا سلفهم وخلفهم كانوا مستغنين
عن هذا التقسيم الذي لا طائل تحته عند النظر الدقيق كما تقدم بيانه
والتقسيم على طور قدمائنا ان خبر الواحد اما محفوف بقرينة خارجية
توجب العلم بصحة مضمون الحديث او بصدور لفظه عن الصادقين ع
او محفوف بقرينة هي صفات الراوي وآثاره تفيد القطع والعلم وذلك
اذا قطعنا بحجة وعلمنا ان روايته في الرواية محترز عن الافتراء وعن
نقل ما شك او سهى او لا هذا او لا ذاك وثانيا قوله وفي هذا الكلام
نظر الى كلام ظاهري شارح بين جمع من محققي المتأخرين واقول

تحقيق المقام ان الاحتراز عن السهو والغفلة ليس من الامور الاختيارية الا ترى
ان الشاهد في الاكثر لكن الاحتراز عن نقل يكون فيه سهواً وغفلةً من الامور
الاختيارية الا ترى ان الشاهد لا يجوز له ان يشهد الا بقطع ويقين و
ان تحت قدرته واختياره الاحتراز عن شهادة يكون فيها سهواً او
غفلةً وثالثاً انه في قوله اضطر المتأخرون الى تمييز الخالي من الريب و
تعيين البعيد عن الشك فاصطلحوا على ما قدمنا بيانه نظر من وجوه احدها
ان الشك في ذلك الغة اذ هاهنا في كتب الامة لا الاضطرار الا ترى
انك اعترفت بان كثيراً من الاصطلاحات التي نقلوها عن كتب العامة لا
كنتنا لا مصداق لها في احاديثنا والاخرى ان مخالفتهم لطريقة قدمائنا
غير مختصة بهذا المقام والمسالة بل تعم في مواضع كثيرة فانهم في كثير
من المواضع الكلامية والاصولية والفقهية كلها خالفوا قدماءنا كما بيناه
في الفوائد المدنية ووافقوا العامة وانهم لم ياخذوا الاصوليين
من كلام اهل الذكر عليهم السلام بل سلكوا فيها مسلك العامة الا ترى الى ما يأتي
اطلعوا على ان بطلانها من ضروريات مذهبنا وثانيها ان الاضطرار
توهم صرف وباطل محض لحقيقتنا بسابقنا من الجادة البيضاء السهلة
السمحة وثالثها انه قد تواترت الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام

بانه لا يجوز

بانه لا يجوز الافتاء والعمل الا بالعلم بحكم الله في الواقع او بالعلم بان هذا
الحكم ورد عنهم عليهم السلام **الفائدة السادسة عشر** ذكر الشهيد الثاني في شرح
دراية الحديث انه وقع الاختلاف بين الاصوليين في ان العلم الحاصل من
التواتر من قبيل العلوم الضرورية او الكسبية وان الحق الاول وجزم بان
العلم الحاصل من التواتر المعنوي من الخبر المحفوف بالقرائن من العلوم
الكسبية وانا اقول الحق ان الجزمين من الاغلاط الواضحة وان
احتمال البديهية والكسبية جار في الكل وان العلم الحاصل بالتواتر شايد به
الاثر الذي تحصل في الخبر من تتابع ورود قطرات الماء عليه فهو
من البديهيات وقد يكون من الكسبيات بالنسبة الى بعض الاذهان
وكذلك التواتر المعنوي والخبر المحفوف بالقرائن لكن الشايع حصول العلم
في الصور الثلث بطريق الضرورة لا بطريق الكسب والنظر وخبر المعصوم
في اوايل الحال من باب الكسبيات ثم بعد ذلك كلما يسمع منه يحصل
العلم به من غير كسب ونظر كما يشهد به الوجدان الصحيح وكذلك خبر الثقة الماهر
هكذا ينبغي تحقيق هذه المواضع **الفائدة السابعة عشر** وهي من الفوائد
التي تعم بها البلوى ومن التي سنحت لي في مكة المعظمة زادها الله شرفا وهي
ان شهادة العدلين وخبر الواحد كالتواتر حجة الا في مواضع يدرك بمعونة

الحس وذلك لان اخبار غير المعصوم حجة في المحسوسات ولا يجريان
في النظريات كاستصحاب ما كان ومن الامور المعلومة ان
العدالة بالمعنى المشهور بين العامة ومتاخري الخاصة وهي الملكة
المخصوصة الراسخة كما سيجيء بيانه ان شاء الله من الامور النظرية
وان الثقة في الرواة كذلك من الامور النظرية كالعصمة ولو تنزلنا عن
ذلك فهما من الامور المعقولة لا من الامور المحسوسة فالتزكية انما
تجري في العدالة الظاهرية المركبة من امر وجودي محسوس وهو المواظبة
على الصلوات ومن عدم امر محسوس وهو عدم ظهور الفسق كما
يستفاد من احاديث العترة الطاهرة عليهم السلام نعم العدالة بمعنى الملكة الراسخة
وكذا الثقة في الرواية تثبت باجتماع القرائن ومن جملة القرائن التزكية
وقد تثبت بخبر المعصوم كما تثبت في شأن جماعة من اصحابنا وكذا
تثبت باجماع الفرقة المحقة اما لاشتماله على قول المعصوم او لكونه
قرينة قوية توجب العلم لا يقال ان تعيين الامام الحي تثبت بخبر الثقة و
الا لما كان لانتظار الاشارة الى ذلك لانا نقول تثبت بما يشاهد وبحكم من
الآثار المحسوسة التي تستدل بها على تعيين الامام الحي لا بنفس اخبار الثقة
وبالجملة في هذا المقام وقع خبط عظيم من العامة وتبعهم في ذلك

جمع

جمع من المتاخرين من الخاصة وغفلوا عن ما افاده سيدنا المرتضى في كتاب
الذريعة وانا اول من تفطن بهذه الغفلة والحمد لله والمنة اذا تقرر
ذلك فاعلم ان ما ادعاه شيخ الاسلام في اول كتاب الكافي من ان كل
ما فيه اثر صحيح نقله عن الصادقين عليهم السلام وما قصده بتلك الدعوى
وهو ان يعتمد عليها من يريد العقائد والاعمال من احاديث كتاب
الكافي انما يتجه اذا كان مبنيا على امر محسوس مثل النقل عن الجمعين والنقل
جماعة يحصل باخبارهم التواتر وعليه فقس ما ادعاه سيدنا الصدوق
في اول كتاب من لا يحضره الفقيه وكذا ما ادعاه شيخنا رئيس الطائفة في كتاب
العدة وفي اوائل الاستبصار فانهما الفا قصدا وابه عولا ايضا عند
الغير عليها ولا يتجه ذلك الا اذا رجع كلامهما الى الاخبار الى امر محسوس واضح
لا يجري فيه الغلط والخطأ ومن المعلوم ان مثل هؤلاء الاجلاء لم يغفلوا
عن هذه الدقيقة فعلم ان دعويهم ترجع الى ذلك فانهم كانوا على بصيرة
وهنا دقيقة اخرى وهي انا نعلم عادة ان قطع هؤلاء الاجلاء بصحة
احاديث كتبهم انما نشأ من امور واضحة محسوسة مثل النقل عن اهل الاجماع
او النقل عن اهل التواتر او من قرائن عليه واضحة بحيث يمتنع ان يقع
فيها غلط وخطأ وعلى التقديرين يكون دعويهم دليلا اجماليا على

على وجود دليل تفصيلي يوجب القطع بصحة تلك الاحاديث وسيجيء لهذا الكلام زيادة تحقيق في كلامنا ان شاء الله

الفائدة الثامنة عشر ذكر صاحب المنتقى قدس سره الاقرب عندي عدم الاكتفاء في تزكية الراوي بشهادة الواحد وهو قول جماعة من الاصوليين ومختار ابي القاسم بن سعيد والمشهور بين اصحابنا المتاخرين الاكتفاء بها لنا ان اشتراط العدالة انما هو لكونها مقدمة شرعا فلا يتأنس عليه حجة المشهور وجوه احدها ان التزكية شرط للراوي فلا تزيد على مشروطها وقد اكتفي في اصل الرواية بالواحد الثاني عموم المفهوم في قوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا انظر الى ان تزكية الواحد داخلة فيها فاذا كان المزكي عدلا لا يجب التثبت عند خبره واللازم من ذلك الاكتفاء به الثالث ان العلم بالعدالة متعذر غالبا فلا يناط التكليف به بل بالظن وهو يحصل من تزكية الواحد والجواب عن الاول المطالبة بالدليل على نفي زيادة الشرط على المشروط فهو مجرد دعوى لا برهان عليها وفي كلام بعض العامة ان الاكتفاء في التزكية بالواحد هو مقتضى القياس ولا يبعد ان يكون النظر في هذا الوجه من الجهة الى ذلك ولم يتفطن له من احتج به من المتكلفين للعمل بالقياس سلمنا ولكن الشرط هو

هو العدالة والمشروط هو قبول الرواية والتقريب معهما لا يتم وان توهم بعض المتاخرين خلافه فهو من نتائج قلة التدبر لان الواحد غير كاف في الاخبار بالقبول الذي هو المشروط على هذا التقريب فيلزم مثله في الاخبار بالشرط الذي هو العدالة بل الذي يكفي فيه الواحد هو نفس الرواية والعدالة شرط لها واما التزكية فهي طريق من طرق المعرفة بالعدالة والطريق الى معرفة الشيء لا يسمى شرطا سلمنا ولكن زيادة الشرط بهذا المعنى على مشروطه بهذه الزيادة المخصوصة اظهر في الاحكام الشرعية عند العاملين بخبر الواحد من ان يبين او يذكر في شروطها يفتقر المعرفة بحصولها على بعض الوجوه الى شهادة الشاهدين والمشروط يكفي فيه الواحد والعجب من توجيه بعض فضلاء العامة لدعوى عدم زيادة الشرط على المشروط بانه لم يعهد في الاحكام الشرعية شرط يزيد على مشروطه واعجب من ذلك استبعاده للجمع بين الحكم بعدم قبول قول العدل الواحد في التزكية والحكم بقبوله في اثبات الاحكام الشرعية كالقتل واخذ الاموال قائلا ان ذلك غير مناسب شرعا وليت شعري كيف يستبعد ذلك ويتخيل عدم مناسبته لما نقل الشرع من عرف حال العدل في الشهادة مع تزكية اثنين هو على ابلغ وجه الاعتراف

العدل الذي يثبت بحجره الاحكام الجليلة كالقتل واخذ الاموال لو شهد لزيد
بفلس على عمرو لم يثبت بشهادته وحدها وكذا لو زكى شاهدين
به والوجه الذي يدفع به الاستبعاد هنا قايم وهنا بطريق
اولى اذ لا شك ان عدالة الراوي اقوى حكما من مثل هذه الدعوى
من عدالة الشاهد بها فاذا لم يبعد عدم القبول هنا مع ضعف
الحكم فكيف يبعد هناك مع قوته على ان لعدم الاكتفاء بالعدل الواحد
في تعديل الراوي مناسبة واضحة للحكم بقبول خبره وذلك لان اعتبار
الزيادة على الواحد فيه توجب قوة الظن الحاصل من الخبر وبعده عن
احتمال عدم المطابقة للواقع الذي هو العلة في اشتراط عدالة الراوي
وفي ذلك من الموافقة للحكمة والمناسبة لقانون الشرع ما لا يخفى فلو
فرض الاستبعاد والمقول الحجة في اثبات تلك الاحكام الجليلة مع
الاكتفاء في معرفة عدالة راويه بقول الواحد الموجب لضعف الظن الحاصل
منه وقربه الى احتمال عدم المطابقة لكان اقرب الى الصواب وادخل
بالاعتبار عند ذوي الالباب لا سيما بعد الاطلاع على ما وقع للجماعة
من الاوهام في باب التزكية وشهاداتهم بالثقة لاقوام حالهم مجهولة
او ضعفهم متضح لقلة التامل وخفة المراجعة حيث اعتمدوا

في التاليف

في التاليف طريقة الاكثار وهي مباينة في الغالب لتدقيق النظر وتحرير
الاعتبار ولولا خشية الاطالة لاوردت من تلك الغرايب وعسى
ان يقف على بعض الزوايد التي نبهنا فيها على خفيات مواقع هذه
الاوهام ليتدرب بمعرفتها الى استخراج امثالها التي لم نتوجه الى
ايضاحها واهمها ما وقع للعلامة في تزكية حمزة بن بزيع قال
في الخلاصة حمزة بن بزيع من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير
العلم والحال ان هذا الرجل مجهول بغير شك بل ورد في شانه رواية
رواها الكشي تقتضي كونه من الواقفة وحكاها العلامة بعد العبارة
التي ذكرناها وردها بضعف السند ومنشا هذا التوهم ان حمزة بن بزيع عم
محمد بن اسمعيل الجليل واتفق في كتاب النجاشي الثناء على محمد بعد
المدحة التي هو اهلها بعد ذكره لحمزة استطرادا كما هي عادته ثم ان
السيد جمال الدين بن طاوس حكى في كتابه صورة كلام النجاشي بزيادة
وقعت منه او من بعض الناسخين لكتاب النجاشي توهما وتلك الزيادة
موهمة لكون المدحة متعلقة بحمزة مع معونة اختصار السيد لكلام
النجاشي فاما في منه بقية كانت تعين على دفع التوهم والذي يتحقق
من حال العلامة ره انه كثير التتبع للسيد بحيث يقوى في الظن انه

لم يكن يتجاوز كتابه في المراجعة لكلام السلف غالبا فكأنه جرى على تلك
العادة في هذا الموضع وصورة كلام النجاشي هكذا محمد بن اسمعيل بن
بزيع ابو جعفر مولى المنصور ابي جعفر وولد بزيع بيت منهم حمزة
بن بزيع كان من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل له كتب منها
كتاب ثواب الحج وكتاب الحج وموضع الحاجة من حكاية السيد لهذا
الكلام صورته هكذا وولد بزيع بيت منهم حمزة بن بزيع وكان
من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل ولم يزد على هذا القدر ولا ريب
ان زيادة الواو في قوله وكان وترك قوله له كتب سببان قويان
للتوهم المذكور وخصوصا الثاني فان عود الضمير في له الى محمد بن اسمعيل
ليس بموضع شك فعطفه على الكلام الاول من دون قرينة على اختلاف
مرجع الضميرين دليل واضح على اتحاده مضافا الى ان الكلام تمام في بيان
حال محمد لا حمزة وهذا كله بحمد الله ظاهر ومن عجيب ما اتفق للوالد رحمه الله
في هذا الباب انه قال في شرح بداية الدراية ان عمر بن حنظلة لم ينص الاصحاب
عليه بتعديل ولا جرح ولكنه حقق توثيقه من محل آخر ووجدت بخطه رحمه الله
في بعض مسودات فوائده ما صورته عمر بن حنظلة غير مذكور بجرح
ولا تعديل ولكن الاقوى عندي انه ثقة لقول الصادق ع في حديث

الوقت

الوقت اذا لا يكذب علينا والحال ان الحديث الذي اشار اليه ضعيف
الطريق فتعلقه به في هذا الحكم مع ما علم من انفراده به غريب
ولولا الوقوف على الكلام الاخير لم يختلج في الخاطر ان الاعتماد في ذلك
على هذه الحجة وذكر في المسالك ان داود الرقي ضعيف كلام وتوثيقه ارجح
كما حقق في فنه والذي حققته هو في فوائد الخلاصة تضعيفه بالتوثيقة
وليس له في الفن غيرها وحكى السيد جمال الدين بن طاوس في كتابه
عن اختيار الكشي انه روى فيه عن محمد بن مسعود عن محمد بن نصير
عن احمد بن محمد بن عيسى ان الحسين بن عبد ربه كان وكيلا وتبعه على
ذلك العلامة في الخلاصة وزاد عليه الحكم بصحة الطريق وهو اشارة
الى الاعتماد على التوثيق فانه يقول في ذلك على الاخبار ومقام الوكالة
يقتضي الثقة بل ما فوقها والمروي بالطريق الذي ذكره على ما رأيته
في عدة نسخ للاختيار بعضها مقروء على السيد وعليه خطه ان الوكيل
علي بن الحسين بن عبد ربه نعم روى فيه من طريق ضعيف صورته وجدت
بخط جبرئيل بن احمد حدثني محمد بن عيسى اليقطيني ان الحسين كان وكيلا ففي
الكتاب ما يشهد بان نسبة الوكالة الى الحسين غلط مضافا الى ضعف

المطرق وبالجملة فمطالب هذا كثيرة والتعرض لها مع بيان اسباب
الوهم فيها لا يسعه المجال والجواب عن الثاني ان مبنى اشتراط
عدالة الراوي على ان المراد من الفاسق في الاية من له هذه الصفة
في الواقع كما هو الظاهر من مثله وقضية الوضع للمشتق وشهادة
قوله تعالى ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين
فانه تعليل للامر بالتثبت اي كراهة ان تصيبوا ومن البين ان
الوقوع في الندم يظهر بعدم صدق الخبر يحصل من قبول اخبار من له
صفة الفسق بحيث لا حاجز معها عن الكذب فيتوقف قبول الخبر
على العلم بانتفائها عن المخبر والعلم بذلك موقوف على اتصافه بالعدالة
وفرض العموم في الاية على وجه يتناول الاخبار بالعدالة يفضي الى التناقض
في مدلولها من حيث ان الاكتفاء في معرفة العدالة بخبر العدالة بخبر
العدل يقتضي عدم توقف قبول الخبر على العلم بانتفاء صفة الفسق عن
المخبر ضرورة ان خبر العدل بمجرده لا يوجب العلم وقد قلنا ان مقتضاها توقف
القبول على العلم بالانتفاء وهذا التنافي ظاهر محقق فلا بد من حملها على ارادة
الاخبار بما سوى العدالة فان قيل هذا وارد على تزكية العدلين اذ لا علم

معه قلنا الذي يلزم من قبول تزكية العدلين هو تخصيص الاية بدليل
من خارج ولا محذور في مثله بخلاف تزكية الواحد فانها على هذا التقدير
تؤخذ من نفس الاية فلذلك يأتي المحذور ومع هذا فالتخصيص لا بد
منه اذ لا يكفي الواحد في تزكية الشاهد كما مر التنبيه عليه وما اوضح
دلالة هذا التخصيص على ما اشرنا اليه في الجواب عن الوجه الاول من
ان النظر في اصل الحكم بقبول الواحد في تزكية الراوي انما هو القياس ممن
يعمل به ويشهد لذلك ايضا ان مصنفي كتب الاصول المعروفة لم يذكروا غير
الوجه الاول من الحجة في استدلالهم لهذا الحكم وضميمة الوجهين الاخيرين
من استخراج بعض المعاصرين والجواب عن الثالث ان اعتبار العلم هو
مقتضى دليل الاشتراط ودعوى اغلبية التعذر بعيدة وفي ما يقوم مقامه
لا وجه لها [illegible] وجهت بالنسبة الى الموضع المحتاج من هذا البحث وهو
عدالة الماضين من رواة الحديث فان الطريق الى ذلك منحصر في النقل
والقدر الذي يفيد العلم منه عزيز الوجود بعيد الحصول وشهادة الش هدين
موقوفة في الاظهر على العلم بالموافقة في الامور التي تتحقق بها العدالة
وتتبع ما اشير الى ذلك من سبيل فان اراء المؤلفين لكتب الرجال
الموجود الان سوى العلامة في هذا الباب غير معروف وليس يخفى

فان تحصيل العلم بعدالة كثير من الماضين وبراءة جماعة من المزكين
امر ممكن بغير شك من جهة القرائن الحالية والمقالية الا انها خفية
المواقع متفرقة المواضع فلا يهتدي الى جهاتها ولا يقدر على جمع
شتاتها الا من عظم في طلب الاصابة جهده وكثر في تصفح الاثار كدّه
ولم يخرج عن حكم الاخلاص في تلك الاحوال قصده واما ما ذكره جماعة
من ان العدالة من الامور الباطنة التي لا يعلمها الا الله وما هذا شانه
لا يتصور فيه اناطة التكليف بالعلم فكلام شعري ناش عن
قصور معرفة بحقيقة العدالة ومبني على خلاف ضعيف في بعض قيودها
وليس هذا موضع تحقيق المسألة وقد ذكرناه مستوفى في غير هذا موضع
من كلامنا فليراجع اليه من اراد الوقوف عليه سلمنا ولكنه يمنع
كون تزكية الواحد بمجردها مفيدة للظن كيف وقد علم وقوع
الخطا فيها سلمنا ولكنه يمنع بكثرة وحيث ان هذا مما لا يتيسر لكل
احد الاطلاع عليه فالمتوهم لحصول الظن منها بمظنة ان يحذر فيه سلمنا
ولكن العمل بالظن مع تعذر العلم في امثال محل النزاع مشروط بانتفاء
ما هو اقوى منه ولا ريب ان الظن الحاصل من خبر الواحد الذي استفيدت
عدالته من تزكية الواحد قد يكون اضعف مما يحصل من اصالة البراءة

او عموم الكتاب

او عموم الكتاب فلا يتم لهم اطلاق القول بحجية خبر الواحد والخروج عن
اصالة البراءة وعمومات الكتاب واعلم انه قد شاع ايضا بين المتاخرين
التعلق في التزكية باخبار الآحاد وهو مبني على الاكتفاء بتعديل الواحد
اذ لا ماخذ له غير ذلك وان سبق الى بعض الاذهان خلافه فهو خيال
لا حقيقة له فمن لا يكتفي في التعديل بالواحد لا يعول عليها نعم هي عنده
من جملة القرائن الموجبة للعلم بالعدالة ظرفا اخرى لا خلاف
فيها وهي متفرقة في مظانها فلا حاجة الى التعرض لذكرها هاهنا
وانما ذكرنا هذا الوجه لما يترتب على الاختلاف فيه من الاشكال
جملة من الاخبار وصفه في كلام متاخري الاصحاب او يوصف
على رايهم بالصحة وليست عندنا بصحيحة انتهى كلام الفاضل المحقق قده
واقول فيما نقله ابحاث وكك فلنحملها ونأتي بما هو الحق في
المقام بتوفيق الملك العلام ودلالة اهل الذكر عليهم السلام فاقول
اولا قوله يقتضي اعتبار حصول العلم بها له وجهان احدهما ان
هذا مقتضى ظاهر العبارة وانما يتجه ذلك اذا كانت العبارة
عبارة المعصوم واما اذا كانت عبارة العلماء وكانت نتيجة الافكارهم
فيتجه الرجوع الى الدليل الذي انتج هذه النتيجة بل مقتضاه العلم

والقدر المشترك بينه وبين الظن وثانيهما ان هذا مقتضى الاداب
فان مقتضاه الاقتصار على القدر المتيقن والتوقف فيما ليس كذلك
وحاصل الوجه الثالث انه يجب الاقتصار على القدر المتيقن ما لم يظهر
الاذن في الزايد عليه وح يجب على من يعترض عليه ان ياتي بدليل دال
على الاذن في الزايد عليه ولا يكفيه المنع ومجرد الاحتمال واقول اولا انا
قد تواترت الاخبار عن الائمة الاطهار ع بانه لا يجوز لنا الافتاء ولا
العمل الا بالعلم بما هو حكم الله في الواقع او بالعلم بحكم ورد من اهل
الذكر ع ومن الامور المعلومة ان خبر صاحب العدالة الظنية الثابتة بتزكية
عدلين او عدل واحد لا يوجب العلم بالحكم فالقولان ساقطان عند
التحقيق واقول ثانيا لما ورد في الاحاديث كثيرة جواز اخذ معالم الدين
من الثقات [illegible] فظاهر عبارات الشريعة قطع النظر عما تقدم من
العلم بذلك [illegible] ان قولهم فلا تزيد على مشروطه في غاية
الضعف والوهن وذلك لان حكم القاضي موقوف على شهادتين
يعتمد عليهما والشاهدان المعتمد عليهما موقوفة على التزكيات وثمان
الاربع فالشرط وهو التزكيات الاربع زايد على مشروطه وهو الشاهدان
ولان العمل بخبر العدل موقوف على [illegible] من تثبت عصمته

وثبوت

للمشروط
وثبوت العصمة موقوف على ظهور المعجزة وكل من الشرطين اقوى من
من المعلوم انه لا فرق بين الزايد والاقوى فاذا جاز ذلك جاز ذاك وثالثا
بناء المسكن مشروط بجدرانه واعتبر في جدرانه اسباب لم تعتبر في بنائه
ولا يجوز ان يكون في المشروط خصوصية لم تكن في الشرط او بالعكس فيها
يختلف حكمها ورابعا ان محل النزاع الحديث محسوس صرف فيناسب ان
يكتفي في نقله بواحد والتزكية تتضمن امرا عقليا لان الملكة الراسخة التي
اعتبرتها العامة والمتاخرون من اصحابنا ليست من المحسوسات
فيناسب اعتبار اثنين فيها وخامسا ان الشريعة المصطفوية اعظم
شانا وارفع مكانا من ان تنال بهذه الخيالات الخرصية الظنية المختلف
فيها وسادسا ان تمسكهم بعموم مفهوم المخالفة لقوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا اوهن من وهن وذلك لانه قد تواترت الاخبار عنهم ع
بان استنباط الاحكام النظرية من الايات المحتملة وجوها مختلفة شغل
اهل الذكر ع لا شغل الرعية لانه ان فسر الفاسق بمن هو فاسق في الواقع
يستلزم العمل بعمومها ترك العمل بمنطوقها اذا زكى من ليس بفاسق
في الواقع فاسقا في الواقع لزعمه انه صالح وان فسر بمن ظهر فسقه كما
وقع التصريح به في احاديث اهل الذكر ع يلزم من العمل بعمومه حجية مجهول الحال

فان قلت نحمل بعمومها الآية ما اخرجه دليل ومجهول الحال اخرجه قوله تعالى فتبينوا
على ما فعلتم نادمين قلنا ان التمسك بهذا المفهوم المخصص لاثبات القواعد
الاصولية وتاسيس احكام الشريعة المصطفوية عليها لعب بالدين و
الله اذن لكم في هذا التمسك ام على الله تفترون وسابعها ان اقصى ما يستفاد
من آية التثبت ان الفسق من جملة اسباب وجوب التوقف فظهور الفسق
لا يستفاد منها حصر السبب فيه وثامنها ان قولهم في الدليل الثالث العلم
بالعدالة متعذر غالبا فلا يناط التكليف به بل بالظن وهو يحصل من تزكية الواحد
على التفسير المشهور بين العامة ومتاخري اصحابنا وصحيح والمستفاد من
احاديث اهل الذكر ان العدالة المعتبرة في باب الشهادات وامام الجماعات
مركبة من امر وجودي محسوس ومن عدم امر محسوس اخر كما تقدم بيانه
وتاسعها ان باب القرائن واسعة وهي توجب العلم بالعدالة وعاشرها
ان العدالة بالمعنى الذي اعتبره العامة والمتاخرون من اصحابنا
مما لا يدرك بالحس فلا تجري فيه الشهادة والتزكية لانهما يجبان
في ما يناله الحس لا في غيره وذلك لان الخلاف عن المعصوم ليس حجة
في الامور العقلية هذا ما يتعلق بما نقله واما ما يتعلق بما ذكره فاقول
اولا الابحاث التي ذكرها ذكرها في معرض الجواب عن الاول لا يتجه

شيء منها الا منع تلك المقدمة وما ذكره من السند وثانيها انفراد
شهادة الفرع لا تسمع في المرة الثانية فالمتعلق في التزكية باخبار
الآحاد مع كثرة الطبقات غير متجه الا ان يقال التزكية ليست من
باب الشهادة وفيه بحثان واضحان **الفائدة التاسعة عشر** الشيخ
المحقق المعاصر بهاء محمد العاملي ادام الله ايامه اعترض على صاحب
المنتقى واختار راي الاكثر فلننقل كلامه ثم نحقق المقام بتوفيق الملك
العلام ودلالة اهل الذكر عليهم السلام قال ادام الله ايامه في فواتح الصحيح
ذهب اكثر علمائنا رضوان الله عليهم الى ان العدل الواحد الامامي كاف في تزكية الراوي
وانه لا يحتاج فيها الى عدلين كما يحتاج في الشهادة وذهب قليل
منهم الى خلافه فاشترطوا في التزكية شهادة عدلين واستدل لهم على
ما ذهب اليه الاكثر بوجهين الاول ما ذكره العلامة طاب ثراه في كتبه الاصول
وحاصله ان الرواية تثبت بخبر الواحد وشرطها تزكية الراوي وشرط الشيء
لا يزيد على اصله وبعبارة اخرى اشتراط العدالة في مزكي الراوي فرع اشتراطها
في الراوي اذ لو لم يشترط في مزكيه فكيف يحتاج في الفرع بازيد مما يحتاج
في الاصل فان قلت مرجع هذا الاستدلال الى القياس فلا ينهض
علينا حجة قلت هو قياس بطريق الاولوية وهو معتبر ما قال
قلت للخصم ان يقول له كيف يلزم ما ذكرتم من زيادة الفرع على الاصل

والحال انه اشترط في الرواية ما لا يشترطونه من شهادة عدلين بعدالة راويها
ولا اكتفى بشهادة العدل الواحد قلت عدم قبول تزكية عدل واحد زكاه
عدلان واشتراطه فيها التعدد مع قبوله رواية عدل واحد زكاه عدلان
واكتفاؤه فيها بالواحد يوجب عليه ما ذكره الثاني ان اية النبأ اعني
قوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا كما دلت على التعويل على رواية
العدل الواحد دلت على التعويل على تزكيته ايضا فيكتفى به الا ما خرج
بدليل وهو غير حاصل هنا وما يتراءى من انه ضعيف لا يعول عليه واستدل
على اشتراط التعدد في التزكية بامرين الاول ان الاخبار بعدالة الراوي
شهادة فلا بد فيها من العدلين وجوابه اما اولا فبمنع الصغرى فانها
غير بينة ولا مبينة وهلا كانت التزكية كما غلب الاخبار في انها ليست
بشهادة كالرواية وكنقل الاجماع وتفسير مترجم القاضي واخبار المقلد
بفتوى المجتهد وقول الطبيب بجواز الصوم بالمريض واخبار اجير
الحج بايقاعه واعلام المأموم الامام بوقوع ما شك فيه الى غير ذلك
من الاخبار التي اكتفوا فيها بخبر الواحد واما ثانيا فبمنع كلية الكبرى في
المستند قبول شهادة الواحد في بعض المواد عند بعض علمائنا رضه بل شهادة
المرأة الواحدة في بعض الاوقات عند اكثرهم الثاني ان اشتراطهم عدالة
الراوي يقتضي قبول روايته على حصول العلم بها والعدل الواحد لا يفيد

العلم

العلم بها وجوابه انه ان اردت العلم القطعي فخلوه عن البحث ليس فيه وان
اردت العلم الشرعي فحصوله يحصل من رواية العدل الواحد وعدم حصوله من
تزكيته تحكم وكيف يدعى ان الظن الحاصل من اخباره بان هذا قول المعصوم
او فعله اقوى من الظن الحاصل من اخباره بان الراوي الفلاني امامي
المذهب او واقفي او عدل او فاسق او نحو ذلك ولعلك تقول بتساوي
الظنين في القوة والضعف ولكنك تزعم ان الظن الاول اعتبره الشارع
معولا عليه واما الاخير فلم يظهر لك ان الشارع اعتبره فنقول لك
كيف ظهر عليك اعتبار الشارع الظن الاول فان استندت في ذلك
الى ظن اجماع فالخلاف الشايع في العمل باخبار الاحاد يكذب ظنك كيف
وجمهور قدمائنا على المنع منه بل ذهب بعضهم الى استحالة التعبد به كما
نقل عنهم المرتضى رضه وان استندت فيه الى ما يستدل به في الاصول
على حجية خبر الواحد فاقرب تلك الدلائل الى السلامة اية النبأ وقد
علمت انها كما تدل على اعتبار الظن الاول تدل على اعتبار الظن الثاني من
غير فرق ولقد بالغ بعض افاضل المتاخرين في الاحتراز عن اشتراط العدد
في المزكي نظرا الى ان التزكية شهادة ولم يوافق القوم على قبول من
انفرد الكشي بجرحه او الشيخ الطوسي او النجاشي او العلامة مثلا بتعديله

وجعل الحديث الصحيح عند التحقيق منحصرا في ما يوافق اثنان فصاعداً على
تعديل راويه يلزم عدم الحكم بجرح من تفرد واحد من هؤلاء بجرحه وهو
يلزم ذلك ولم يأت هذا الاشتراط بدليل عقلي يعول عليه او نقلي تركن
النفس ولقد احطت خبراً بما يتضح به حقيقة الحال ومع ذلك فانت خبير
بان علماء الرجال الذين وصلت الينا كتبهم وهذا الزمان كلهم ناقلون
لتعديل الرواة عن غيرهم وتوافق الاثنين منهم على التعديل لا ينفع
للحكم بصحة الحديث الا اذا ثبت ان مذهب كل واحد من الاثنين عدم
الاكتفاء في تزكية الراوي بالعدل الواحد ودون موانعه ولا دخله القناد
بل الذي يظهر خلافه كيف والعلامة طاب ثراه مصرح في كتبه الاصولية
بالاكتفاء بالواحد والذي يستفاد من كلام الكشي والنجاشي والشيخ و
ابن طاوس وغيرهم اعتمادهم في التعديل والجرح على النقل من الواحد
كما يظهر لمن تصفح كتبهم فكيف يتم لمن يجعل التزكية شهادة ان يحكم بعدالة
الراوي بمجرد اطلاعه على تعديل اثنين من هؤلاء في كتبهم وحالهم ما عرفت
مع ان شهادة الشاهد لا يتحقق بما يوجد في كتابه نعم لو كان هؤلاء الذين
كتبهم في الجرح والتعديل بايدينا في هذا الزمان ممن شهد عند كل
واحد منهم عدلان بحال الراوي وكانوا من الذين خالطوا رواة الحديث

واطلعوا على احوالهم لتم الدليل والله اعلم بحقايق الامور انتهى كلامه ادام
الله ايامه وقد حققنا المقام بما لا مزيد عليه سابقاً ولنذكر في هذا الموضع
بعض ما يليق به فاقول ان اجماع المتاخرين منهم وغير منهم عين و
الشيخ في ذلك المشكل مطالعتهم كتب العامة والعقائد لها فهو مما فيها فاقول
اولاً قوله ذهب اكثر علمائنا الى عدم حجية والعبارة السديدة بل ذهب
اكثر المتاخرين الى العاملين بخبر الواحد وذلك لما علمت ان قدمائنا كلهم
من الشيخ الطوسي ومن تقدمه لا يعملون بخبر الواحد يفيد العلم بورود
الحكم عن اهل الذكر عليهم السلام وثانيا قوله هو قياس بطريق الاولوية غير صحيح
لان العدالة مشروطة عندهم بالملكة المخصوصة وهي مما لا ينال بالحس
بخلاف الجرح فانه ثبوت ينال بالحس ولا يلزم من كفاية العدل الواحد في
الشيء المحل المحسوس كفايته فيما ليس كذلك وايضا يحتاج التزكية الى استصحاب
ما بخلاف نقل الصواب فانّ بني الاولوية وثالثا انا نعلم قطعاً ان نقل الحديث
داخل في مراده تعالى من قوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ونحن لا نعلم قطعا
ان التزكية داخلة في مراده تعالى ورابعاً انه الى الآن ما وقفت على دلالة
واذن على جواز التمسك بهذه المجاهيل الضعيفة في الاحكام الشرعية
سيما القواعد الاصولية وخامساً انه تواترت الاخبار عن اهل الذكر ع

بان

بان استنباط الاحكام النظرية من كتاب الله ليس شغل الرعية لعدم اطلاعهم
على ناسخه ومنسوخه والباقي منه على ظاهره وغيره الباقي بل هو شغلنا و
عليهم ان يتمسكوا فيها بالامثال والقصة يجب عليهم التوقف عن
الافتاء، وسادسها انه تواترت الاخبار عنهم ع بانه لا يجوز الافتاء و
العمل الا بالقطع والعلم بما هو حكم الله في الواقع او بحكم ورد عنهم ع وسابعها
انه تواترت الاخبار عنهم ع بان كل طريق يودي الى اختلاف الفتاوى لا يجوز
سلوكه في الشريعة ومن المعلوم ان التمسك بالادلة الظنية يودي الى
ذلك الاترى ان رئيس الطائفة قده ذكر في اول تهذيب الحديث ان
الملحدين جعلوا اختلاف احاديثنا من اعظم الطعن على مذهبنا
وتطرقوا بذلك الى ابطال معتقدنا وذكر انه لم يزل شيوخكم السلف والخلف
يطعنون على مخالفيهم بالاختلاف الذي يدينون الله به ويشنعون
عليهم بافتراق كلمتهم في الفروع ويذكرون ان هذا مما لا يجوز ان يتعبد به الحكيم
ولا يبيح العمل به العليم وقد وجدنا اشد اختلافا من مخالفيكم واكثر تباينا
من مباينيكم ووجود هذا الاختلاف منكم مع اعتقادكم بطلان ذلك دليل
على فساد الاصل واجاب بما ملخصه انه لا اختلاف في فروعنا اصلا والاختلاف

الواقع

الواقع بين بعض احاديثنا اما مبني على ورود بعضها من بيان الحق وورود
بعضها من باب التقية والشفقة على الرعية واما مبني على حمل بعضها
على صورة وحمل بعضها على اخرى لتخلف موضوع الحكمين المختلفين و
الاترى انه ذكر في كتاب العدة في مبحث الاجتهاد اعلم ان كل ما لا يجوز تغيره
عما هو عليه من وجوب الى حظر او من حسن الى قبح فلا خلاف بين اهل العلم
المحصلين ان الاجتهاد في ذلك لا يختلف وان الحق فيه واحد فان من
خالفه ضال فاسق وربما كان كافرا وذلك نحو القول بان العالم قديم او
محدث واذا كان محدثا هل له صانع ام لا والكلام في صفات الصانع و
توحيده وعدله والكلام في النبوة والامامة وغير ذلك وكذلك الكلام
في ان الظلم والعبث والكذب قبيح على كل حال وان شكر المنعم ورد الوديعة
والانصاف حسن على كل حال وما يجري مجرى ذلك وانما قالوا ذلك لان
هذه الاشياء لا يصح تغيرها في نفسها ولا خروجها عن صفتها التي عليها
واما ما يصح تغيره في نفسه وخروجه من الحسن الى القبح ومن الحظر الى الاباحة
فلا خلاف بين اهل العلم انه كان يجوز ان تختلف المصلحة في ذلك فيكون
حسنا من زيد ويكون مباحا من عمرو وما قبح من زيد في حال حسنها تحسين

منه في حالة اخرى ويختلف في ذلك باختلاف احوالهم وبحسب اجتهادهم
وانما قلنا لو لا ذلك لان هذه الاشياء تابعة للمصالح والالطاف وما هذا
حكمه فلا يمتنع ان يتغير الحال فيه ولهذه العلة جاز النسخ ونقل المكلفين
عما كانوا عليه الى خلافه بحسب ما تقتضيه مصالحهم الآن مع تجويز ذلك
في العقل هل ثبت ذلك بالشرع ام لا فقد اختلف العلماء في ذلك فذهب
اكثر المتكلمين والفقهاء الى ان كل مجتهد مصيب في اجتهاده وفي الحكم وهو
مذهب ابي علي وابي هاشم واليه ذهب اكثر المتكلمين واليه ذهب ابو حنيفة و
اصحابه في ما حكاه ابو الحسن عنهم وقد حكى غيره من العلماء عن ابي حنيفة خلافه
وذهب الاصم وبشر المريسي الى ان الحق في واحد من ذلك وان ما عداه
خطاء حتى قال الاصم ان حكم الحاكم ينقض به ويقولون ان المخطئ غير معذور
في ذلك الا ان يكون خطاؤه صغيرا وان سبيل ذلك سبيل الخطاء في اصول
الديانات وذهب اهل الظاهر في ما عدا القياس من الاستدلال او غيره
الى ان الحق من ذلك في واحد واما الشافعي فان كلامه يختلف في كتبه
في بعضها قال ان الحق في واحد والذي اذهب اليه وهو مذهب جميع شيوخنا
المتكلمين المتقدمين والمتأخرين وهو الذي اختاره سيدنا المرتضى قدس سره
واليه كان مذهب شيخنا ابو عبد الله ره ان الحق في واحد وان عليه

دليلا

انتهى كلامه

دليلا من خالفه كان مخطئا فاسقا انتهى ما اردنا نقله من كلامه اعلى الله مقامه
ومن الامور المعلومة ان افتاء الشيخ تارة بمضمون احد الحديثين المختلفين
وتارة بمضمون الحديث الاخر لنوع ترجيح ليس من باب ابتناء الفتوى
على الظن واختلاف الظن تارة الى الحكم وتارة الى الاخرى بل هو من باب
العمل بقولهم في باب الحديثين المختلفين الواردين منهم ع بايهما اخذت
من جهة التسليم لنا والقبول لامرنا وسعك الى ان تلقى الامام ع فيكون
مرجع ترجيحاته الى ترجيح باحد الحديثين المخير فيهما على العمل بالاخر لا الى
ترجيح حكم على نقيضه لانه ظني فافهم وكن على بصيرة وثامنا ان ملخص
الدليل الاول ان الاخبار بعدالة الراوي اخبار عن ما شاهده من
احوال الراوي وآثاره والقدر الجائز العمل به يقينا هو الايمان فيجب
الاقتصار عليه الى ان تظهر دلالة واذن على الاقل من ذلك فالمعنيان
المذكوران في كلام المحقق المعاصر دام الله ايامه عند التحقيق يرجعان
وتاسعا ان اطلاق العلم الشرعي على القدر المشترك بين القطع والظن من
تدليسات العامة حيث ارادوا الفرار من قوله تعالى ولا تقف ما ليس
لك به علم وامثاله وعاشرا ان قوله كيف يدعى ان الظن الحاصل
من اخباره غير سديد لما حققناه من الفرق البين بين الاخبار عن

صوت محسوس وبين الاخبار عن امر خفي لا يدرك بالحس الحادي عشر
ان ما ثبت في الشرع من اعتبار تزكية اثنين في الشاهد يضعف
الظن المتعلق بتزكية الواحد ولا يضعف الظن المتعلق بجواز العمل
بخبر الواحد والسر في ذلك اتحاد تزكية الراوي وتزكية الشاهد
بالنوع وليس كخبر الواحد والشهادة لان الشهادة متعلقة بامر
جزئي والخبر متعلق بحكم كلي كما تقرر في الاصول والثاني عشر ان مقتضى
قولنا ان خبرنا بان علماء الرجال كلهم ناقلون تعديل الرواة عن غيرهم
جواز الاعتماد في باب التزكية على فرع الفرع حيث ما كان والحجة على الحجة من
حكمه وحجة بذلك فانه الى الحين ما وقفت على دليل يدل على الفرق بين باب
الشهادة وباب التزكية في ذلك ولم لا يجوز ان يكون حكم التزكية حكم
الشهادة والثالث عشر ان قول النبي ص ثم بعينها لو تكرر وروده في لسان
جمع من الرواة يبنى على قطعية بالمجموع القرائن الا ترى انا اذا راجعنا
وجداننا وجدنا القطع من انفسنا بحال كثير من الرواة المتقدمين و
لم يحصل لنا ذلك القطع الا بقرينة ما بلغنا من احوالهم وآثارهم ومن
المعلوم ان النجاشي والشيخ الطوسي ونظرائهم اولى بحصول القطع لهم لقرب
زمانهم وبعد زماننا فالرابع عشر ان قوله مع ان شهادة

الشاهد

الشاهد لا تتحقق بما يوجب كتابة مشافهة لتوليه حيا بعدهم لو كان الحي
والخامس عشر انا قد جمعنا سابقا ان العدالة بمعنى الملكة الراسخة
وان الضبط في الرواة ليستا من المحسوسات بل هما من الامور العقلية
كالصحة والذي ثبت بالادلة ان اخبار عن المعصوم حجة في الجملة
في الامور الحسية ولم تثبت حجيته في غيرها فليت شعري كيف جزم
الشيخ المحقق المعاصر باعتبار طريق علماء الرجال وطريقهم من تأخر
عنهم في امر هو غير صحيح عند التامل الدقيق وعند المتنبه والذي اقول
اطمينان قلوبنا بما بلغنا من كتب الحديث وكتب الرجال من حيث
اتصال سلسلة المخاطبة اللسانية وقطعنا وجزمنا بورود
كثير من تلك الاحاديث عنهم ع وبحال كثير من رواتها اولا دليل
على حال سلفنا ع على ان القرائن تفيد القطع في هذه المواضع وذلك
كله من كان توجيهات اسماعهم وتمهيدهم اسباب حصول القطع
والبعض لا يشكل عليها الرعية عن من الغيبة كما تقدم بيانه وهنا دقيقة
اخرى وهي انا نعلم قطعا ان من كان في خوف من الله تعالى لا يرضى
بان يفتري حديثا على احد من اصحابنا او على احد من رواتهم في نقل
الكلام في احتمال ان يقع سهو في نقل خصوصيات بعض الالفاظ

ولدفع ذلك الاحتمال طرق كثيرة قدمنا طرفا منها ما فيه الكفاية ان شاء الله
والسادس عشر ان الصور التي ذكرها بعنوان كلها رواية وكذا نقل الاجماع
الخ فيه تامل وذلك لان الرواية ونقل الاجماع واخبار المقلد بشيء نحو فتوى
المجتهد متعلقة بامر محسوس هو صوت المعصوم مثلا وصوت المجتهد
المجتهد عا لانه كفاية واحد ظن العدالة منها والمستفاد من الروايات
اعتبار العلم الحاصل الا ان هذا الرأي للحاكم ولان اخبار مترجم القاضي
نوع من الرواية نوع من الرواية بالمعنى ولانه كفاية واحد ظن العدالة
فيه بل لا بد فيه من القرائن الخارجية وكون المترجم ثقة مامونا ولان
الذي ورد منهم عليهم السلام انهم امروا المريض بان يرجع الى وجدانه ويمسكوا
عن ذلك لا بقوله لكن بل الانسان على نفسه بصيرة ولم يجوزوا الرجوع الى
الطبيب ولان الاخبار الاخبار بايقاع واعلام المامون للامام بوقوع
ما شك فيه يرجع الى تصديق الناس في الاعمال المتعلقة بهم والناس
مامونون في ذلك مصدقون فيه كما ان المرأة مصدقة في الحيض و
العدة وكما ان القصار والحجام والجزار مامونون في التطهير والتذكية
المتعلقين بهم وقد وقع التصريح بذلك في كلامهم عليهم السلام الى بعده
العشرون ذكر صاحب المنتقى قدس سره ينبغي ان يعلم ان حال المشايخ الثلثة في ذكر

بجواز الرجوع الى الطبيب

الاسانيد

الاسانيد مختلف فالشيخ ابو جعفر الكليني يذكر اسناد الحديث تماما او
يحيل بعضه او كله على اسناد سابق قريب والصدوق يترك اكثر السند
في محل رواية الخبر ويذكر الطرق المتروكة في اخر الكتاب مفصلة و
الشيخ ابو جعفر الطوسي يذكر تمام الاسناد تارة ويترك اكثره اخرى
وربما يترك الاقل وابقى الاكثر واهل الدراية يسمون ترك
اوائل الاسانيد تعليقا ثم انه ذكر في اخر التهذيب بعبارة واضحة
وفي الاستبصار بعبارة مختلفة يشهد معها الاعتبار باتحاد
المراد ان كل حديث ترك اوائل اسناده ابتدأ في باقيه باسم الرجل الذي
اخذ الحديث من كتابه او صاحب الاصل الذي اخذ الحديث من
اصله واورد جملة من الطرق الى الكتب والاصول واحال الباقي على فهرسته
ولم يراع في الجملة التي ذكرها ما هو الصحيح الواضح لما ورد الطرق
والعالية كيف كانت روما للاختصار واتكالا في المعرفة بالصحيح على
ما ذكره في الفهرست اذا عرفت هذا فاعلم انه اتفق لبعض الاصحاب
توهم الانقطاع في جملة من اسانيد الكافي لغفلتهم عن ملاحظة
بنائه لكثير على طرق سابقة وهي طريقة معروفة بين القدماء والعجب
ان الشيخ ره ربما غفل عن مراعاتها فاورد الاسناد من

الكافي بصورته ووصله بطريقه عن الكليني من غير ذكر الواسطة المتروكة
فيصير الإسناد في رواية الشيخ له منقطعا ولكن مراجعة الكافي تفيد
وصله ومنشأ التوهم الذي أشرنا إليه فقد الممارسة المطلعة على التزام
تلك الطريقة فيتوقف عن الوقوف بالبناء المذكور ليتحقق الاتصال وقد
عليك في تضاعيف الطرق إسقاطا كثيرة نشأت من إغفال هذا الاعتبار
عند انتزاع الأخبار من كتب السلف وإيراد هل الأخذ منها لم يتصل
الإسناد الموجود في ذلك الكتاب بما أثبته هو أولا فإذا كان إسناد
الكتاب مبنيا على إسناد في الكتب المتأخرة فكان أحدهم رأى بأول
الإسناد صحيحا لتوفره عنده ووضوحه وينتهي فيه إلى مصنف الكتاب
الذي يريد الأخذ منه ثم يصل الإسناد الموجود في ذلك الكتاب بما أثبته
هو أولا فإذا كان إسناد الكتاب مبنيا على إسناد سابق ولم يراعه عند
انتزاعه حصل الانقطاع في أثناء السند وما رأيت من أصحابه من
تنبه لهذا بل شأنهم الأخذ بصورة السند المذكور في الكتب ولكن كثرة
الممارسة والعرفان بطبقات الرجال تطلع على هذا الخلل وتكشف
وأكثر مواقعه في انتزاع الشيخ ره وخصوصا روايته عن موسى بن
القسم في كتاب الحج فإنه ربما كانت على الواسطة الساقطة

أصحابنا ظ

معروفة تفيد العلم بها فلا بأس في سقوطها صحة الحديث إذا كان
جامعا للشرائط وربما لم تتيسر السبيل إلى العلم بها فإنهم أعلم أنه كما كثر
الغلط في الأسانيد بإسقاط بعض الوسائط على الوجه الذي قررناه
فقد كثر أيضا بضد ذلك وهو زيادة بعض الرجال فيها على وجه تزداد
طبقات الرواية ولم أر من تفطن له ومنشأ هذا الغلط أنه تتفق
في كثير من الطرق تعدد الرواة للحديث في بعض الطبقات فيعطف
بعضهم على بعض بالواو وحيث إن الغالب في الطرق هو الوحدة ووقوع
كلمة عن في الكتابة بين أسماء الرجال فمع الإعجال يسبق إلى الذهن
ما هو الغالب فتوضع كلمة عن في الكتابة بين أسماء الرجال موضع
واو العطف وقد رأيت في نسخة التهذيب التي عندي بخط الشيخ ره
عدة مواضع سبق فيها القلم إلى إثبات كلمة عن في موضع الواو
ثم وصل بين طرفي العين وجعلها على صورة الواو والتبس على
بعض النساخ فكتبها بالصورة الأصلية في بعض مواضع الإصلاح
ونشأ ذلك في النسخ المتجددة ولما راجعت خط الشيخ فيه تبين الحال
وظهر أن إبدال الواو بعن يقتضي الزيادة التي ذكرناها فإذا كان الرجل
ضعيفا ضاع به الإسناد غلطا بمن استغرق الوسع في ملاحظة أمثال

هذا وعدم القناعة بظواهر الامور ومن المواضع التي اتفق فيها هذا
الغلط مكررا رواية الشيخ عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى
عن عبد الرحمن بن ابي نجران وعلي بن حديد والحسين بن سعيد فقد وقع
بخط الشيخ ره في عدة مواضع سعد ابن احمد وواو العطف بكلمة عن
مع ان ذلك ليس بموضع شك واحتمال لتكرر اسناد هذا الاسناد في
كتب الحديث في الرجال وقد اجتمع الغلط بالنقيصة وغلط الزيادة في رواية
سعد عن الجماعة المذكورين بخط الشيخ ره في اسناد حديث زرارة
عن ابي جعفر ع في من صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر وهو بمكة او غيرها انه قال
يصلي ركعتين فان الشيخ رواه باسناده عن سعد بن عبد الله عن ابن ابي
نجران عن الحسين بن سعيد مع ان سعدا انما يروي عن ابن ابي نجران
بواسطة احمد بن محمد بن عيسى وابن ابي نجران عن حماد بغير واسطة
كرواية الحسين بن سعيد عنه ونظاير هذا كثيرة انتهى كلامه اعلى الله مقامه
اقول قوله لانا لا نعرفه بالصحيح على ما ذكره في الفهرست كلام ظاهري
شايع بين المتاخرين ونشا من قلة تاملهم وقلة تدبرهم في اطراف
المباحث وخفا عنهم تجانبا به الى اذهانهم من بعض العبارات في
كتب بعض مشايخ الطائفة بان يختار من بين الطرق طريقا غير

صحيح

صحيح فتحتمل في معرفة الصحيح على كتاب آخر فان عادة المحققين اختيار الاظهر
لا اختيار الاخر الغير الصحيح كما نص على ان ذلك الاتكال غير معول عليه التحصيل
وذلك لما علم من اواخر كتاب رجال الشيخ ومن فهرست النجاشي
ان كثيرا من الطرق المذكورة في الفهرست وغيره الى كتب القدماء من
مشايخ الاجازة المحضة وفايدتها مجرد التبرك باتصال سلسلة
المخاطبة واتصال الاخبار الى الشيخ من الامور المعلومة عادة ان قراءة
كل تلك الكتب او سماعها غير متيسرة والقراين القطعية قاضية بعدم
تحقق المناولة ايضا في اكثرها فتعين الاجازة المحضة الاجمالية و
من المعلوم انه لولا انضمام القراين او التواتر الى الاجازة المحضة لما امكن
تعيين تشخص الكتاب فلا اتكال في تعيينه عليها او على احدهما ولا اظن
بلبيب منصف ان يشك في هذه المقدمات بعد تصورها وتامله في اطراف
الكتب والمباحث ان كان تصورها بعيدا عن الاذهان وكم من مقدمة
هي بديهية التصديق خفي التصور وكم من مقدمة بعكس ذلك كما حقق
في محله وايضا من المعلوم ان الاجلاء الثلثة قدهم اخذوا احاديث
الكتب الاربعة من اصول قدماينا كما عرفتها سابقا وكانت نسبة
تلك الاصول الى مولفيها معلومة لهم بالتواتر او بالقراين كما ان

ان نسبة الكتب الاربعة الى مؤلفيها كك بالنسبة الينا واذا تيسر الاطلاع
على ما هو في غاية القوة في الشريعة لا يجوز الاتكال على ما هو الضعيف
بحيث اختلف في جوازه وعدم جوازه ونطقت الاكثر وتواترت
اجماعات اهل الذكر عم بعدم جوازه والحق بعد علمنا ان مذهب القدماء
عدم جواز العمل بخبر الواحد وعلمنا ان رئيس الطائفة صرح بعدم
جوازه في كتاب العدة وصرح فيه وفي الاستبصار بانه لم يعتمد
قط الا على الخبر احتفت القرائن الموثقة على صحة نقلها عن المعصوم ع كيف يمكن
ان نقول ان رئيس الطائفة اتكل في معرفة الصحيح الى الطريق الواضح المذكور
في العدة وانا اتعجب من الفاضل المحقق صاحب المعالم والمنتقى فانه
كثير التدبر وافر التفكر عن غوامض المباحث وفي اطراف الكلام كيف
غفل عن تلك الامور مع تفطنه بان الشيخ بل لا يعمل بخبر الواحد
بان القرائن الموجبة للقطع كانت في زمانه وافرة وبان الاصول
المجمع عليها كانت في زمانه موجودة معلومة نسبتها الى مؤلفيها
وبعد الكليني والذي اقول ان التحقيق ان رئيس الطائفة لم يتكل
في صحة الحديث على مؤلفي تلك الاصول الا من جهة انه وقع الاجماع
على صحة كتبهم المخصوصة وصحة نقلهم على الاطلاق هكذا ينبغي ان

يحقق

يحقق هذا الموضع وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وبعد ما تاملت
وتفكرت في تلك الى حين في الروضة المنورة النبوية والقبة القدسية الغروية
الطاهرة عم ثمان سنين مع مراجعتي ساعة فساعة الى الاحاديث
الواردة عن اهل الذكر عم في الاصوليين المذكورة في كتاب المحاسن وكتاب
العلل وكتاب كمال الدين وتمام النعمة وغيرها من الكتب التي عندي وتفحصي
دائما وسؤالي كثيرا في طريق الحق ونهج الصدق لعلمي بان
الاصول الشايعة بين العامة وبين متاخري اصحابنا لابتنائها في الاكثر
على خيالات ظنية فضلا تؤدي الى اختلاف الفتاوى والى ان يكون الفيصل بقول
القاضي المنصوب من جهة السلطان حكمت لا يصلح لان يكون مناط الشريعة
المصطفوية فتح الله تعالى ببركاتهم عم وسلامه عليهم ابواب الحق ونهج الصدق
علي والحمد لله والمنة واللبيب اذا تامل في كتاب الكافي وفي القرائن [illegible]
اللائحة له هناك وفي ما صرح به مؤلفه وهو الامام ثقة الاسلام محمد بن
يعقوب قده من ان احاديث الكافي كلها من الاصول التي صح نقلها عن الصادقين عم
بجزم ويقطع بانه قده اخذ احاديث الكافي من تلك الاصول المجمع عليها على صحة
نقلها وبان كثيرا من الوسايط المذكورة بينه وبين مؤلفي تلك الاصول

لجزء الترك باتصال سلسلة المخاطبة اللسانية ومن هذا القبيل محمد بن
اسمعيل الذي يروي عن الفضل بن شاذان فان الفريقين قاطعة
بان ثقة الاسلام قد اخذ الاحاديث التي هو في طريقها من كتاب الفضل
بن شاذان ان المعلوم بالتواتر له بالتواتر او بالقراين ولا يمكن الجمع
بين دعوى الصحة نقل جميع ما في كتاب الكافي عن الصادقين عم وبين
نقله عن الضعفاء كسهل بن زياد وعن المجاهيل الا ما ذكرناه وايضا
من المعلوم ان ثقة الاسلام لا يجوز العمل بخبر الواحد لانه من القدماء
الذين يمنعون عن العمل بخبر الواحد وكيف لا والشيخ من القدماء الذين كما سبق
نقله وهو اولى بذلك من الشيخ وقد صرح بان قصده من تاليف كتابه اعتماد
الناس عليه ما فيه حجة في العقائد والاعمال فعلم ان احاديثه ماخوذة من
تلك الكتب وحصل العلم له بصحة نقل تلك الاحاديث من جهة اخرى
غير اخذها من تلك الاصول متعاضدة فاتضح ان الاجلاء الثلثة اخذوا
احاديث كتبهم الاربعة من الاصول المجمع عليها كتاب الطهارة وفيه ابواب
المياه واحكامها وهي باب مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء باب
كمية الكر باب حكم الماء الكثير اذا تغير احد اوصافه اما اللون او الطعم

او الطعم او الرايحة باب ماء البول في الماء الجاري باب حكم الماء المضاف
باب الوضوء بنبيذ التمر باب استعمال فضل وضوء الحائض والجنب
وسورهما باب استعمال اسآر الكفار باب حكم الماء اذا ولغ فيه
الكلب باب الماء القليل تحصل فيه النجاسة باب حكم الفارة والوزغة
والحية والعقرب اذا وقع في الماء وخرج منه حيا باب سور ما يوكل
لحمه وما لا يوكل من ساير الحيوانات باب الماء المستعمل باب الماء يقع
فيه شيء تنجسه يستعمل في العجين وغيره باب الماء الذي تسخنه الشمس
ابواب حكم الابار وفيه ابواب الخلاء والاستنجاء ابواب الوضوء ابواب
ما ينقض الوضوء وما لا ينقض ابواب الاغسال المفروضات والمسنونات
ابواب الجنابة واحكامها ابواب الحيض والاستحاضة والنفاس ابواب
التيمم ابواب تطهير الثياب والبدن من النجاسات ابواب الجنايز باب
مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء هنا فوايد في سند الحديث الاول الفايدة
الاولى ابو عبد الله هو الشيخ المشهور الملقب بالمفيد عنده والحسين بن
الحسن بن ابان معطوف على محمد بن الحسن الصفار وذلك لمحمد بن الحسن بن
الوليد الى كتب الحسين بن سعيد طريقين احدهما واسطة واحد وهو الحسين
بن الحسن بن ابان والاخر واسطتان وابن ابي عمير هو محمد المعروف

الثقة وابو ايوب هو الخزاز الثقة المعروف وهو ابراهيم بن عثمن وقيل
ابراهيم بن عيسى ومحمد بن مسلم هو الثقفي الثقة المعروف وقد استفدت
تلك الامور بطريق السماع عن مشايخي ومن مواضع كتب من كتب
الشيخ ومن اسانيد الكافي ومن اسانيد كتاب من لا يحضره الفقيه ومن فهرست
الشيخ ومن فهرست النجاشي ومن رجال الشيخ ومن رجال الكشي واستادنا
عمدة المحققين وقدوة المدرسين ميرزا محمد الاسترابادي نور الله مرقده الشريف
وغير تلك من كتب الحديث والرجال الفايدة الثانية محمد بن مسلم الثقفي
من الاولين الذين اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ومن المعلوم
ان الشيخ كان متمكنا من استخراج الحديث من كتب جماعة كما يفهم من الفهرست وغيره
وقد تقدم بيانه ومن المعلوم انه لا يجوز في الشريعة العدول عن قطع ويقين
الى ما دونه فعلم ان الشيخ اخذ هذا الحديث من كتاب الحسين وكانت كتب الحسين
بن سعيد عنده مثل كتاب محمد بن مسلم في القطع بصحة ما فيها والثاني
هو الظاهر فانه يفهم من كلام المحقق في اوايل المعتبر وقد تقدم ومن كلام
غيره ان كتب الحسين بن سعيد لا ريب وايضا قد نقلنا عن الشيخ انه لم ينقل
في كتبه غالبا الا حديثا اخذه من الكتب التي اجمعت الفرقة على صحة نقلها
عن المعصوم فعلم ان الشيخ اخذ هذا الحديث عن غيره من تلك الكتب وفيه طريقان

احدهما

احدهما نقله من تلك الكتب بعينها وثانيهما نقله من كتاب مختلط ومجموعه
منقول من تلك الكتب من غير تغيير وتحريف ومن المعلوم ان ظاهر سياق
كلام الشيخ ومقتضى ما ذكره في اسانيد الكتابين انه ابتدا باسم الرجل
الذي اخذ الحديث من كتابه كالحسين بن سعيد ومحمد بن يعقوب
الكليني فعلم ان الشيخ قطع وجزم بان ذلك الكتاب من جملة الكتب
التي اجمعت الفرقة المحقة على صحة نقل ما فيها او بانه ماخوذ من تلك
الكتب من غير تغيير وذلك بعرض الشيخ الكتاب الذي اخذ الحديث
منه على تلك الكتب او على بعضها او بقطعه بان صاحب ذلك الكتاب
ثقة محتاط في النقل هذا طريق تصحيح الحديث الاول على مقتضى ما نقلنا
به وحققناه وعليه فقس تصحيح احاديث الكتب الاربعة وسيجيء توضيحها
ان شاء الله واما تصحيح على طريقة المتاخرين واصطلاحهم فسياتي ان شاء الله
الفايدة الثالثة من فوايد سند الحديث في الاسماء المشتركة
وطريق تمييزها ذكر صاحب المنتقى فيه سترد عليك في كثير من الاسانيد
اسماء مطلقة مع اشتراكها بين الثقة وغيره وهو مناف للصحة في
ظاهر الحال لكن لو فهم المراد وتمييزه طريق نذكره بعد تقرير مقدمة

يتفطن بها وهي ان مصنفي كتب اخبارنا المشهورة كانوا يوردون فيها المتعدد
في المعنى المختلف من طريق واحد فيذكرون السند في اول حديث مفصلا
ثم يحيلون في الباقي اعتمادا على التفصيل الاول ولما طرأ على تلك الاخبار
التحويل الى كتاب اخر يخالف في الترتيب الكتاب الاول تقطعت تلك الاخبار
بحسب اختلاف مضامينها وتفرقت على الابواب او المسائل التي يقتضي التر
ترتيبها عليها وغفل الناقل لها من تلك المواضع عن احتمال وقوع الالتباس
فيها اذا بعد العهد لزوال الارتباط الذي حسن بسببه الاطلاق و
انقطاعها عن التفصيل الذي ساغ باعتباره الاجمال وقد كان الصواب
في مراعاة محل التفصيل وايراد الاسناد في كل من تلك الاخبار المتفرقة
مفصلا وقد وقع لجماعة من المتأخرين اشكال في هذا الباب و
الطريق الى معرفة المراد فيه تتبع تلك الاسانيد في تضاعيف الابواب
فانها لا محالة توجد مفصلة في عدة مواضع يكون الناقل لها قد
اخذها فيها بالصورة التي كانت عليها في الكتاب الاول وتعرف
حال بعض اسانيدها شيئا من هذا الباب وغيره هو مقتضى الممارسة
التامة اذ يعلم بها ان اكثر الطرق متكررة في الاصل وان التعدد لما

عليها

عليها فيستعان ببعضها على بعض في مواضع الشك ويجلي اللبس ومما يعين
على ذلك ايضا في كثير من الموارد مراجعة كتب الرجال المتضمنة لذكر الطرق
كالفهرست وكتاب النجاشي وتفحص ما ذكره الصدوق ره من الطرق
الى رواية ما اورده في كتاب من لا يحضره الفقيه وللتضلع من معرفة الطرق
في ذلك اثر عظيم والعجب من غفلة الجماعة عن هذا مع وضوحه وليت
شعري كيف جوزوا على اولئك الاجلاء الثقات والفضلاء الاثبات
ان يكونوا تعمدوا ذلك الاطلاق لا لغرض مع ما فيه من التعمية والتعريض
للالتباس واي غرض يتصور هناك سوى ما ذكرناه اذا تقرر هذا فاعلم
ان مما وقع عليهم خفي فيه الاشتباه وليس محلا للبحث الا هو رواية
الحسين بن سعيد عن حماد ورواية محمد بن علي بن محبوب عن العباس
والمراد منهما حماد بن عيسى والعباس بن معروف بلا اشكال ومن
ذلك ما يتكرر في الطريق من رواية العلاء عن محمد وهما ابن رزين و
ابن مسلم بغير شك ومنه ما يتكرر ايضا من الرواية عن ابن مسكان
وابن سنان ولا ريب ان الاول عبد الله واما الثاني فالقرينة تبين
غالبا بواسطة الدلالة انه هو عبد الله او المصغر وهو محمد

وهو محمد فلا يكون هناك اشتباه فمن المواضع التي يعلم فيها انه عبد الله لرواية
فضالة بن ايوب او النضر بن سويد عنه وهو كثير ومن المواضع التي يعلم فيها
انه محمد رواية الحسين بن سعيد او احمد بن محمد بن عيسى عنه ومن عجيب ما اتفق
هنا ان المحقق حكم بضعف اسناد يروي فيه الحسين بن سعيد عن ابن سنان
معللا بان محمد بن سنان ضعيف فناقشه الشهيد في الذكرى بان
الذي في التهذيب عن ابن سنان قال ولعله عبد الله الثقة وربما كان
عنده ما ستراه في كتاب الصلوة ان شاء الله من رواية الشيخ باسناده
عن الحسين بن سعيد عن عبد الله بن سنان والتصفح والاعتبار يشهد ان
بانه من جملة الاغلاط ووقع في بعض الطرق باعطاء الجماع الرواية عن
عبد الله ومحمد لبعض الرجال والاشكال التميز حد عند الاطلاق وسترى
في ابواب المياه من ذلك موضعا يروي فيه محمد بن خالد البرقي عن محمد
بن سنان من طريق وعن عبد الله من اخر والممارسة ترشد الى ان
الصحيح في هذا هو روايته عن الضعيف وان ابداله بالثقة توهم فاحش فلا اشكال
فيه وفي بعض الاسانيد بقلة وندور رواية الحسن بن محبوب عن
محمد بن سنان وهو يروي عن عبد الله كثيرا والظاهر عند الاطلاق
هنا ان المراد عبد الله اذ لا يبعد الارادة محمد منه مع شهرة ندور

الرواية عنه نعم ذكر الكشي

الرواية عنه نعم ذكر الكشي ان يونس بن عبد الرحمن ممن روى عن محمد بن
سنان وسياق حكايته كلامه في ذلك ويوجد في بعض الطرق رواية يونس
بن عبد الرحمن بالتصريح ويونس من طبقة من يروي عن عبد الله بن سنان وفي
في كثير من الاسانيد تصريح روايته عنه ايضا فيحتاج التمييز سيما مع الاشتراك
في روايته عنهما حيث يفتقر الى جهة اخرى من القرائن من غير ما ذكرناه من
رواية الراوي عنهما الان وقوعه في الطرق الصحيحة قليلا نادر جدا و
من المواضع التي وقع فيها الاشتباه ايضا رواية موسى بن القاسم عن عبد
الرحمن وهي كثيرة في كتاب الحج واتفق فيه تفسيره في عدة اسانيد بابن
ابي نجران وفي اسناده بابن سنان غلط وان اراده ابن ابي نجران
في الكل وبالجملة فهذا باب واسع يطول الكلام بتفصيله ولا يكاد يشتبه
على المتفطن بعد ما نبهناه عليه من الطريق الى معرفته وذكر العلامة
في الخلاصة ان الشيخ وغيره ذكروا في كثير من الاخبار سعد بن عبد الله
عن ابي جعفر وان المراد بابي جعفر هذا احمد بن محمد بن عيسى وانه
يروي ايضا في بعض الاخبار الحسن بن محبوب عن ابي القاسم المراد به
معوية بن عمار وذكر ابن داود في كتابه نحو هذا الكلام وما قاله
مما اوضحناه انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقد وافقه في ذلك الشيخ المحقق

المعاصر ادام الله ايام افاداته في فواتح الصحيح السهائي واعلم انه قد يعبر
عن بعض الرواة باسم مشترك يوجب الالتباس على بعض
الناس ولكن كثرة الممارسة تكشف في الاغلب عن حقيقة الحال
فمن ذلك العباس الذي يروي عنه محمد بن علي بن محبوب فانه
كثيرا ما يقع مطلقا غير مقرون بفصل مميز لكنه ابن معروف
الثقة القمي ومن ذلك حماد الذي يروي عنه الحسين بن سعيد فانه
ابن عيسى الثقة الجهني ومن ذلك العلاء الذي يروي عن محمد بن
مسلم وقد ينقل العلاء عن محمد من غير تقييد بابن مسلم والمراد
ابن رزين الثقة ومحمد الذي يروي عنه هو ابن مسلم ومن
ذلك احمد بن محمد فانه مشترك بين جماعة يزيدون على الثلثين و
لكن اكثرهم اطلاقا وتكررا في الاسانيد اربعة ثقات ابن الوليد القمي
وابن عيسى الاشعري وابن خالد البرقي وابن ابي نصر البزنطي فالاول
يذكر في اوائل السند والاوسطان في اوسطه والاخير في اواخره
واكثر ما يقع الاشتباه بين الاوسطين ولكن انهما ثقتان لم يكن
في البحث عن تعيينه فائدة يعتد بها واما البواقي فالغالب انه يذكرون
مع قيد مميز او النظر فيمن روى عنهم ورووا عنه رجا تعيين

الممارس على الشك في الحال ومن ذلك ابن سنان فانه يذكر كثيرا
من غير فصل يعلم به انه عبد الله الثقة او محمد الضعيف ويمكن استعلام
كونه عبد الله بوجوه منها ان يروي عن الصادق عليه السلام بغير واسطة
فان محمدا انما يروي عنه عليه السلام بواسطة ومنها ان يروي عنه
عمر بن يزيد او ابي حمزة او حفص الاعور فان محمدا لا يروي عنه عليه السلام
بتوسط احد من هؤلاء ومنها ابن سنان الذي يروي عنه النضر
بن سويد او عبد الله بن المغيرة او عبد الرحمن بن ابي نجران
او احمد بن محمد بن ابي نصر او فضالة او عبد الله بن جبلة فهو
عبد الله لا محمد وابن سنان الذي يروي عنه ايوب بن نوح او
موسى بن القسم او احمد بن محمد بن عيسى او علي بن الحكم فهو محمد
لا عبد الله وكثرة تتبع الاسانيد وممارستها تعين على دفع الاشتباه
في كثير من المواضع انتهى كلامه ادام الله ايامه واقول مساهلة هؤلاء
الاجلاء في هذه الامور مبنية على ما حققناه سابقا من ان جهة اعتمادهم
على تلك الاحاديث كونها ماخوذة من الكتب التي اجمعت
الفرقة على صحة نقل كل ما فيها وبعد ما بيناه في الاسماء المشتركة
المذكورة في سند الحديث الاول ذكرنا القاعدة التي بها يميز فلنذكر

حال رجال هذا السند فاعلم ان حال رجال هذا السند الا رجلين
واضح مسطور في كتب الرجال الموثوق بها واحسنها واتقنها
كتاب اجل مشايخي في الحديث والفقه والرجال مولانا المحقق العلامة
عمدة المحققين في الحديث والفقه والرجال قدوة المدرسين ميرزا
محمد الاسترابادي المجاور والمدفون ببلد الله الامين قدام خديجة
الكبرى سلام الله عليها فقد دفنته هناك اذ هو فرصة نور الله
مرقده الشريف واما الرجلان فهما احمد بن محمد بن الحسن بن
الوليد والحسين بن ابان وحالهما مذكور في كتب سيما المحقق العلامة
مجملا وفي غيرها من كتب المتاخرين مفصلا ولنا في ما ذكروه بحث وتحقيق
المقام اتى في الفايدة الرابعة والثالثة الفايدة الرابعة من فوائد
سند الحديث الاول ذكر صاحب المنتقى قده يروي المتقدمون من
علمائنا رضه عن جماعة من مشايخهم الذين يظهرون من حالهم الاعتناء
بشأنهم وليس لهم ذكر في كتب الرجال والبناء على الظاهر فيقتضي
ادخالهم في قسم المجهولين ويشكل بان قرائن الاحوال شاهدة
ببعد اتخاذ اولئك الاجلاء الرجل الضعيف او المجهول شيخا
يكثرون الرواية عنه ويظهرون الاعتناء به ورأيت لوالدي ره

كلاما في شأنهم بعض مشايخ الصدوق قريبا مما قلناه وربما
يتوهم ان في ترك التعرض لذكرهم في كتب الرجال اشعارا بعدم الاعتماد
عليهم وليس بشيء فان الاسباب في مثله كثيرة واظهرها انه لا تصنيف
لهم واكثر الكتب المصنفة في الرجال لمتقدمي الاصحاب اقتصروا فيها
على ذكر المصنفين وبيان الطرق الى رواية كتبهم هذا ومن الشواهد
على ما قلناه انك تراهم في كتب الرجال يذكرون عن جمع من الاعيان
انهم كانوا يروون عن الضعفاء وذلك على سبيل الانكار عليهم و
ان كانوا لا يعدونه طعنا فيهم فلو لم يكن الرواية عن الضعفاء من
خصوصيات من ذكرت عنه لم يكن للانكار وجه ولولا وقوع
الرواية من بعض الاجلاء عمن هو مشهور بالضعيف لكان الاعتبار
يقتضي عد رواية من هو معروف بالثقة والفضل وجلالة القدر عمن هو
مجهول الحال ظاهرا من جملة القرائن القوية على انتفاء الفسق عنه ووقفت
لك على كلام في شأن محمد بن سنان يشير الى ما ذكرته من قيام العذر
بروايه الاجلاء وذلك بعد ايراده لجملة من الحكايات فمنها ما حكاه
علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان انه قال لا احل لكم ان
ترووا احاديث محمد بن سنان عني ما دمت حيا واذكر

في الرواية بعد موته فيتصل بهذه الحكاية و صورة هكذا قال ابو عمرو وقد
روى عنه الفضل وابوه ويونس ومحمد بن عيسى العبيدي ومحمد بن الحسين
بن ابي الخطاب والحسن والحسين ابنا سعيد الاهوازيان و
ايوب بن نوح وغيرهم من العدول والثقات من اهل العلم و
ذكر النجاشي ان جعفر بن محمد بن مالك ابن عيسى بن سابور كان ضعيفا
في الحديث ثم قال ولا ادري كيف روى عنه شيخنا النبيل الثقة ابو
علي بن همام وشيخنا الجليل الثقة ابو غالب الزراري ره اذا تقرر ذلك
فاعلم ان من هذا الباب رواية الشيخ عن ابي الحسين بن ابي جيد فانه
غير مذكور في كتب الرجال والشيخ ره يكثر الرواية عنه غالبا لانه ادرك
محمد بن الحسن بن الوليد ع ما يفيده كلام الشيخ ره ويروي عنه بغير
واسطة والمفيد وجماعة يروون عنه بالواسطة فطريق ابن ابي جيد
اعلى وللنجاشي ايضا عنه رواية كثيرة مع انه ذكر في كتابه جماعة من
الشيوخ وقال انه ترك الرواية عنهم لسماعه من الاصحاب تضعيفهم
ومن الباب رواية المفيد عن احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد و
الشيخ يروي عن جماعة منهم المفيد عنه ايضا كثيرا و منه رواية الصدوق
عن محمد بن علي بن ماجيلويه واحمد بن محمد بن يحيى العطار وغيرهما و

للشيخ

وللشيخ ايضا رواية كثيرة عن احمد بن محمد بن يحيى لكن بواسطة ابن ابي
جيد والحسين بن عبيد الله الغضايري وحكم العلامة بصحة الاسناد
المشتمل على امثالهم لا، وهو يساعد ما قررناه مضافا الى ان الرواة
عنهم يكون في الغالب متعلقة بكتب السلف منضمة الى طرق
اخرى واضحة لكنهم من حيث ظهور الحال عندهم لا يفرقون
بين طريق وطريق ع لهم الرغبة في تكثير الطرق والتفنن فيها
وما ظنوا ان الامر ينتهي الى ما انتهى اليه ليتحرزوا عن مثل ذلك ومن
اكثر مراجعة كتبهم وطال الممارسة لكلامهم لا يبقى في خاطره
من هذه الجهات شك اصلا كما عليه اعلى الله مقامه وانا اقول اولا
الى كل العجب من الفاضل المحقق المدقق صاحب كتابي المعالم والمنتقى
حيث تفطن بان اعتماد الشيخ وغيره من قدمائنا على القرائن الموجبة
للقطع بصحة ما نقل عن الائمة ع لا على السند الصحيح الواحد كما تقدم
نقله عنه وعن المحقق الحلي وعن السيد السند سلطان العلماء الا مس
السيد المرتضى فيه عن رئيس الطائفة وغيره واعترف بان تقسيم الحديث
الى الاقسام الاربعة واقسام تلك الاقسام وما يتفرع عليها

من الاحكام انما نشا من قبل العلامة قده بتقليل ومع ذلك زعم ان اكثار
رواية القدماء عن جمع من مجهولي الحال دليل على كونهم ثقات وثانيا
انا حققنا سابقا ان الكتب الاربعة ماخوذة من الاصول التي اجمعت
قدماء الفرقة على صحة نقلها عن الصادقين ع وان كثيرا من رجال
الاسانيد المذكورة في اوايل الاسانيد واواسطها من مشايخ الاجازة
الاجمالية المحضة الى تلك الكتب والغرض من ذكر الطرق الى تلك الكتب
المعلومة بالتواتر سلسلة المخاطبة التي لا اعتماد عليها و
ثالثا ان في اكثار قدمائنا الرواية عن جماعة غير معروفي الحال من غير
تعرض لذكر حالهم سيما مع تمكنهم من استعلام حال الاحاديث التي هم
في طريقها عن بعض المعصومين ع قرينة قوية على قلة اعتنائهم بشان
تلك الجماعة وعلى ان الاعتماد في صحة الحديث على جهة اخرى غير كونهم
ثقات وراجعا فكيف يمكن ان يجعل اكثارهم الرواية عن تلك الجماعة
دليلا على انهم ثقات وقد كثرت رواية ثقة الاسلام وغيره كرئيس الطايفة
وشيخنا الصدوق عن جماعة قطعنا بضعفهم كروايته عن عدة من
اصحابنا عن سهل بن زياد وحاصله ان تحقيق المقام انه فرق بين

الكثار

الكثار عن رجل هو صاحب اصل وبين اكثار الرواية عن رجل هو طريق
الى اصل فان الاول يدل على كون صاحب الاصل ثقة او كون اصله صحيحا
والثاني لا يدل على شيء الا التبرك باتصال سلسلة المخاطبة
التي فيه ومن المعلوم ان الجماعة الذين كلامنا فيهم ليسوا من
اصحاب الاصول هكذا ينبغي ان يحقق هذه المواضع والتكلان
على توفيق الملك العلام وهداية اهل الذكر ع الفايدة الخامسة
من فوايد سند الحديث الاول ذكر الشيخ المتبحر المعاصر بهاء الدين
محمد العاملي ادام الله ايامه في فواتح الصحيح البهائي قد يدخل في اسانيد
بعض الاحاديث من ليس له ذكر في كتب الجرح والتعديل بجرح و
لا قدح غير ان اعاظم علمائنا المتقدمين قده قد اعتنوا بشانه
واكثروا الروايات عنه واعيان مشايخنا المتاخرين طاب ثراهم
قد حكموا بصحة روايات هو في سندها والظاهر ان هذا القدر
كاف في حصول الظن بعدالته وذلك مثل احمد بن محمد بن الحسن
بن الوليد المذكور في كتب الرجال توثيق ابيه واما هو فغير مذكور
بجرح ولا تعديل وهو من مشايخ المفيد ره والواسطة بينه وبين

ابيه والرواية عنه كثيرة ومثل احمد بن محمد بن يحيى العطار فان الصدوق يروي
عنه كثيرا وهو من مشايخه والواسطة بينه وبين سعد بن عبد الله و
مثل الحسين بن الحسن بن ابان فان الرواية عنه كثيرة وهو من مشايخ
محمد بن الحسن بن الوليد والواسطة بينه وبين الحسين بن سعيد و
الشيخ عدة في كتاب الرجال تارة في اصحاب العسكري ع وتارة
في من لم يرو ولم ينص عليه بشيء ولم نقف على توثيقه الا في عزيمابه
في ترجمة محمد بن اورمة والحق ان كلام الشيخ هناك ليس صريحا
في التوثيق كما لا يخفى على المتامل ومثل ابي الحسين علي بن ابي جيد فان
الشيخ ره كثير الرواية عنه وسنده اعلى من سند المفيد لانه يروي عن محمد بن
الحسن بن الوليد بغير واسطة وهو من مشايخ النجاشي ايضا فهؤلاء
من مشايخ الاصحاب لم نحسن حالهم عند المتهم وقد عددت جملة منهم
في الحبل المتين وفي هذا الكتاب في الصحيح جريا على منوال مشايخنا
المتاخرين ونرجو من الله سبحانه ان يكون اعتقادنا فيهم مطابقا للواقع
وهو ولي الاعانة والتوفيق انتهى كلامه دام ظله اياه واما القول
اولا فقد حققنا ان اكثار المتقدمين من الرواية عن مجهول الحال

لابد على كونهم ثقات لان اعتمادهم على الاصول المجمع عليها لا على
الطرق اليها وثانيا ان اكثار الرواية عنهم لا يدل على الاعتناء بهم لما
حققناه بل جعفناه ان في اكثار الرواية عنهم من غير تعرض لذكر بعض
حالهم مع انهم مجهول الحال دلالة قوية على قلة الاعتناء بهم
وثالثا انهم اكثروا الرواية عن الضعفاء فلا دلالة في اكثار الرواية
على ما ذكروا ورابعا ان اكثار الرواية عنهم يدل على احد الامور اما
كونهم ثقات في الرواية او كون كتبهم صحيحة معلومة والصحة
بالتواتر او بالقراين او بعضها على كتب كانت كذلك او كونهم طرقا
الى اصول صحيح معلوم الصحة بالتواتر فان كان قد جمع من اعيان
المتاخرين من حكمهم بصحة روايات تلك الجماعة في طريقها
ذلك القدر المشترك فكلامهم صحيح وان كان مقصدهم تعيين
الاحتمال الاول فكلامهم فاسد والحق ان الاحتمال الثاني والثالث
متعين وذلك لانهم اكثروا الرواية عن الضعفاء مع دعواهم صحة
جميع ما في كتبهم من الاحاديث ومما يؤيد ما ذكرناه ان مقتضى الاكثار
القدر المشترك وفي ان الثاني والثالث متعين ما ذكره صاحب
المنتقى ره حيث قال الشيخ رحمه الله في كتابه عن السند المتضح الى غيره

لكونه اعرف ولعدم تفاوت الحال عنده من وجوه شتى يطول الكلام بشرحها
ووقوع هذا العدد في الطرق الاجمالية عوضا بعد اعطاء الى عدة
التي يهتدي بها بملاحظتها الى الطريق الواضح في الذي سبق واما
وقوعه في الطرق المفصل وذلك حيث يورد تمام اسناد الحديث
فموجب للاشكال اذا كان لغير من اليه الطريق من سائر رجال
السند او بعضهم كتب فانه يحتمل اخذ الحديث من كتب هؤلاء
ذلك الاخر رجال السند الذين لهم تصنيف فيتعذر وجود الطريق
الواضح بحجاب الاطلاع عليه منسدا وربما افاد التتبع العلم
بالاخذ في كثير من الصور اذا عرفت فاعلم ان من هذا الباب رواية
الشيخ عن الحسين بن سعيد بالطريق المشتمل على الحسين بن الحسن بن
ابان فان حال الحسين هذا ليس بذلك المتضح لان الشيخ ذكره في كتاب
الرجال مرتين احدهما في اصحاب ابي محمد العسكري ع والثانية في
باب من لم يرو عن واحد من الائمة ولم يتعرض له المصنفون بمدح
ولا غيره كما هو الغالب في طريقته وصورة كلامه في الموضع الاول هكذا
الحسين بن الحسن بن ابان ادركه ولم اعلم انه روى عنه وذكر ابن
قولويه انه قرأ به الصفار وسعد بن عبد الله وهو اقدم منهما

بملاحظتها

لانه

لانه روى عن الحسين بن سعيد كتبه كلها وروى عنه ابن الوليد ولم
يتعرض له النجاشي في كتابه الا عند حكايته لرواية كتب الحسين بن سعيد
ولم يذكر من حاله شيئا نعم ان كون الحديث المروي عنه ماخوذا من
كتب الحسين بن سعيد فيتوقف في تصحيحه على الطريق الصحيح الواضح اليه
انما يظهر مع تعليق السند والابتداء باسم الحسين بن سعيد على
ما هو عادة الشيخ واما مع ذكر الاسناد تماما فيحتمل كون الاخذ
من كتب غيره فلا يعلم رواية الحديث عنه بالطريق الصحيح ولكن قرائن
الحال تشهد بان كل رواية يرويها الشيخ عن الحسين بن الحسن بن
ابان عن الحسين بن سعيد فهي من كتب الحسين بن سعيد اذ لا نعرف
لابن ابان رواية لغير كتب ابن سعيد ومحمد بن اورمة وحيث
ان كتب ابن اورمة وحيث ان كتب ابن اورمة متروكة بين الاصحاب
فالطرق خالية من روايته عنه وليس لابن ابان كتب يحتمل الاخذ
منها ولا في باقي الوسائط من يحتمل في نظر الممارس ان يكون الاخذ
من كتبه ولان الشيخ يتفق له كثيرا رواية حديث في احد الكتابين
متصل الاسناد بطريق ابن ابان ويرويه بعينه في الكتاب الاخر

معلقا مبتدءا بالحسين بن سعيد او متصلا بطريق اخر من طرقه اليه
كلها بجا وقع ذلك في الكتاب الواحد حيث تكرر ذكر الحديث لغرض
اداتها قا ولا ريب ان مثل هذه القراين تفيد القطع بالحكم وله نظاير
يعرفها الماهر الذي يلاحظها مع التامل منا - واقول ان الشيخ المحقق
المعاصر جمع الحسين بن الحسن بن ابان واحمد بن محمد بن الحسن بن
الوليد ونظائره في حالة واحدة وجعل الكل واحدا وهو ان اكثار اكثر
الرواية عنهم وحكم اعيان مشايخنا المتاخرين بصحة روايات
هم في سندها يوجب الظن بعدالتهم وهذا القدر من الظن كاف
من العمل برواياتهم والفاضل المحقق صاحب المنتقى عده افراد الحسين
بن الحسن بجهالة وذكر في حل مسايل الحكم الذي ذكره لنظرائه
والسبب فيه انه زعم وضوح القرينة الدالة على ان الاحاديث التي هو
في طريقها اخذها الشيخ من كتب الحسين بن سعيد وزعم عدم وضوحها
في حق نظرائه والحق عندي ان القراين التي زعم وضوحها صاحب
المنتقى من وضوح حق الحسين بن الحسن بن ابان واضحة فيه وفي
احمد بن محمد بن الحسين بن الوليد ونظرائه كلهم وان القراين التي

زعم وجودها صاحب المنتقى مفقودة في غير الحسين بن الحسن بن ابان
وزعم وجودها الشيخ المحقق المعاصر اذا انتفت فلا ايجاب في الكل وهي
القرينة الموجبة للظن بحسن حالهم او عدالتهم لا وجود لها وذلك
لان اكثار قدمائنا الرواية عن الضعفاء وتصريح بعضهم بان احاديث
كتابه ماخوذة من الكتب التي اجمعت الفرقة المحقة على قبول ما فيها
وتسليمها كما مر نقل ذلك سابقا وكما مر ان كثيرا منهم مجهولو
الحال مع اكثارهم الرواية عنهم من غير تعرض لذكر حالهم قرينة
على قلة الاعتناء بشانهم وعلى ان الاعتماد على الحديث ليس من
جهة عدالتهم وبالجملة نقطع بان قصدهم من تصنيف تلك
الكتب انتفاع المتاخرين بكتبهم واعتمادهم عليها في العقايد
والاعمال ودعويهم صحة كل ما فيها من الاحاديث ليعتمد
عليها مع اكثارهم الرواية عن الضعفاء وعن المجهولين من غير
تعرض لذكر حالهم قرينة واضحة قوية توجب القطع بانه ليست
جهة اعتمادهم على تلك الاحاديث ودعويهم صحتها عدالة
رواتها ونحن نعلم قطعا عادة ان في زمن ائمة الاسلام وشيخنا الصدوق

كونهم

وريس الطائفة هذه لم يكن حجة اخرى موجودة الا الاتصال الى الاصول
التي ثبت عندهم باجماع الطائفة المحقة وغيره صحة نقلها عنهم ع
فعلمنا علما قطعيا عاديا ان احاديث كتب هؤلاء الاجلاء ماخوذة
من تلك الاصول وثانيا انه بعد ما دلت القراين على ان الشيخ اخذ
الحديث من كتب الحسين بن سعيد لان التمسك المذكور لطريق
الواضح للمذكور في الفهرست الى كتب الحسين بن سعيد وذلك
لانه من المعلوم عادة ان نسبة كتب الحسين بن سعيد اليه كانت
معلومة للشيخ ره بالتواتر والقراين كما ان الكتب الاربعة كذلك بالنسبة
الينا الا ترى ان كلام المحقق الحلي ره قد تقدم نقله صريح في ان
كتب الحسين بن سعيد كانت معلومة والشيخ لانه اقدم اولى بذلك
وثالثا ان عند التحقيق اكثر تلك الطرق من مشايخ الاجازة للاجازة
المحضة ومن المعلوم ان المجيز اجازة اجمالية لا بعين الكتب التي نقله كتابا
وللرواية بل يقول اجزت لك ان تروي عني ما يجوز لي روايته
بعد علمك بذلك او اجزت لك ان تروي عني جميع رواياتي
وكتبي فعلم ان تعيين الاحاديث منوط بشيء اخر غير قول

المجز

المجز هكذا ينبغي ان يحقق هذه المقام المواضع والتطلان على توفيق
الملك العلام ودلالة اهل الذكر عم **الفايدة الاولى** من فايدتي متن
الحديث الاول قد نقل في كتب الشافعية كشرح المحلي للمنهاج النووي
حديث اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث وفي رواية اخرى فانه
لا ينجس ونقل حديث الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب ريحه وطعمه ولونه
ثم فيها الماء دون القلتين ينجس بالملاقات ان وردت النجاسة
عليه لمفهوم حديث القلتين السابق المخصص لمنطوق حديث الماء
لا ينجسه شيء السابق وجماعة من متاخري اصحابنا ذكروا ان قوله
اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ونظايره هذا يدلان بالمفهوم
اللغوي على انه اذا كان اقل من الكر ينجس بملاقاة النجاسة في الجملة و
انا اقول التحقيق ان هنا دلالتين احديهما ما ذكروه والاخرى ان
الغرض المسوق له الكلام بيان المعيار المميز بين ما ينجس بمجرد
الملاقاة والدلالة الثانية دلالة قطعية حاصلة من قرينة المقام
لا تخفى على احد من ذوي الافهام **الفايدة الثانية** من فايدتي متن
الحديث الاول لم اجد في شيء من الروايات دلالة على انفعال
الماء القليل بوروده على النجاسة وسيجيء تحقيق المقام ان شاء الله

في كلامنا في باب الماء القليل تحصل فيه النجاسة وفي باب الماء المستعمل
في رفع الحدث الاصغر والاكبر **الفائدة الاولى** في سند الحديث
الثاني على طريقة المتاخرين من اصحابنا ره اعلم ان مقتضى ما ذكره الشيخ ره
في اسانيد كتابي الاخبار وظاهر سوق سند الحديث الثاني انه اخذ
الحديث الاول والثاني من كتاب الحسين بن سعيد وانه اتكل على
طريقه الى كتاب الحسين بن سعيد الذي ذكره اولا وعلى طرقه الاخرى
المذكورة في اسانيد الكتابين وفي فهرسته المذكورة واما حماد فهو
ابن عيسى الثقة المعروف ومعوية بن عمار من الثقات المعروفين واما
اقول اولا بعد ان دلت القرائن وتصريح الشيخ على انه اخذ الحديث
من كتاب الحسين بن سعيد لنا منع دلالته على الحكم بصحة الحديث
عن ملاحظة طرق الشيخ الى ذلك الكتاب وذلك لانا نعلم
علما يقينيا عاديا ان كتب الحسين بن سعيد كانت معلومة للشيخ ره
بالتواتر والقرائن كما ان الكتب الاربعة كذلك بالنسبة الينا الاترى
انها كانت معلومة للعلامة ره كما تقدم نقله عن اوايل المعتبر و
الشيخ اولى بذلك لانه كانت كتب قدمائنا في زمانه وكما تقدم
نقل ذلك عن صاحب المعالم والمنتقى وعن غيره وثانيا ان

اك

اكثر تلك الطرق من مشايخ الاجازة الاجمالية المحضة كما يستفاد من فهرست
الشيخ ره من اواخر كتب الرجال للشيخ ره ومن المعلوم ان الاجازة
اجمالية محضة لا يتعين للمجاز له تحصيل الكتاب ولا تحصيل الحديث و
ان المجاز له يحتاج في التعيين على امر خارج من تواتر وقرينة وثالثا
بعد ان علمنا ان الشيخ ره كغيره من القدماء لم يجوز العمل بخبر الواحد
العلم بورود الحديث عن المعصوم ولا يكون مجمعا عليه كما تقدم تصريحه
بذلك كيف يتجه ان نقول الشيخ اللازم الحكم بصحة الحديث على الطرق
الاحادية التي ذكرها في نفس الكتابين او في ما اسانيدهما او في فهرسته
ورابعا انا قد علمنا ان الشيخ كان متمكنا من اخذ الحديث من الكتب المجمع
عليها ومن المعلوم انه مع التمكن من نقل قطعي لا يجوز في الشريعة الاعتماد
على ما لا يفيد القطع ومن المعلوم ان مثل الشيخ ره لم يغفل عن هذه المسئلة
وخامسا ان الشيخ صرح بان كل حديث عمل به اخذه من الكتب المعتمدة
المجمع عليها ولاجل ذلك اعتمد عليه فكيف يتجه ان يقال اعتمد على تلك الطرق
الاحادية وسادسا ان كثيرا من تلك الطرق يشتمل على الضعفاء ومع
ذلك الشيخ عمل باحاديث منقولة بها بل قد يرجحها على الصحاح فعلم

انه لم ينقل عليها وسابعها ان حماد بن عيسى من الاواسط الذين
اجمعت العصابة على انهم لم ينقلوا الا الصحيح ومن المعلوم ان الشيخ
كان متمكنا من اخذ الحديث المنقول عنه من كتابه ومن المعلوم انه لا
يجوز العدول عن نقل اجماعي الى ما دونه في الشريعة فعلم ان الشيخ اعتمد
على نقله واخذ الحديث من كتابه او على امر اقوى منه او مثله [illegible]
الثانية في سند الحديث الثاني على طريقنا فنقول اولا قد علمت ان مقتضى
مذهب الشيخ ره من عدم تجويزه العمل بخبر لا يفيد القطع بورود الحديث
عن المعصوم ولا يكون مجمعا عليه مقتضى ترجيحه بان كل حديث عمل به
لا يخرج من الاقسام الثلثة المتقدمة ومقتضى المقدمة الواضحة التي
لا يمكن ان يغفل عنها مثل الشيخ ره انه اخذ هذا الحديث من الكتب
المجمع عليها اما بلا واسطة علمائه ليس فيها قصور في النقل او بغير واسطة
ومن المعلوم علما يقينيا ان الشيخ ره ثقة مامون عن الافتراء ومن
نقل ما شك فيه او سهى فنعتمد على نقله لما تقدم تحقيقه وبالجملة لا يجوز لنا الاعتماد
على نقل الشيخ ره عن فم المعصوم او عن خط المعصوم او عن كتاب قرره
المعصوم كله لا يجوز الاعتماد على نقله عن كتاب ثبت عنده انه من

الكتب

الكتب التي اجمعت الفرقة المحقة على صحة احاديثها واما احتمال وقوع
السهو في خصوصيات بعض الالفاظ فيندفع بالاسباب التي مضت
في كلامنا وثانيها ان حماد بن عيسى من الاواسط الذين اجمعت
العصابة على انهم لم ينقلوا الا الصحيح ومن المعلوم انه كان متمكنا من
استعلام صحة هذا الحديث وتصحيحها من كتابه ومن المعلوم
ان الشيخ لم يغفل ولم يقصر في مثل ذلك لما علمت من انه مع التمكن
من سلوك طريق قوي في الشريعة لا يجوز العدول عنه الى
ما دونه فعلم ان الشيخ اعتمد في نقل الحديث على كتابه او على شيء
اخر مثله او اقوى منه كما يقال مقتضى هذا ترجيحه بانه يتبرى باسم الرجل
الذي اخذ الحديث من كتابه والثاني مقتضى سوق كلامه انه اخذ
الحديث الاول والثاني من كتاب الحسين بن سعيد لانا نقول
اولا لا مانع عن الجمع فيحتمل ان يكون الشيخ اخذ الحديث من الكتابين
من احدهما بلا واسطة ومن الاخر بواسطة اما بعض الشيخ كتاب
ابن سعيد على كتاب ابن عيسى او شيء اخر من اسباب العلم وموجبات
اليقين وثانيا يحتمل ان يكون كتب الحسين بن سعيد عند الشيخ
مثل كتاب حماد بن عيسى او اقوى الا انه ترجح ما نقلناه عن المعتبر

في حق كتب ابن سعيد وما نقلناه عن اوائل كتاب من لا يحضره الفقيه و
ما يظهر من سياق كلام ثقة الاسلام في شان كتب الحسين بن سعيد
ومن سياق كلام الشيخ ره ومن تصريح الشيخ في الفهرست والنجاشي
ان كتبه معتمدة ويؤيد ذلك ان الحسين بن سعيد ادرك ثلثة من الائمة ع
وكان متمكنا من استعلام حال الكتب التي اخذ الحديث منها منهم
لو لم يكن قطعية عنده من جهة اخرى ومن المعلوم ان اواسط الامامية
لا يتفقون في مثل ذلك ولا يغفلون عنه فكيف [illegible] مثل الحسين
بن سعيد وبالجملة ايضا هم ع انتسبوا الى الكتب واخذوا عنها
على قطع ويقين واجزوا بانها حق وامروا بنشرها والعمل بها
في زمن الغيبة وقد غفلوا عن ذلك جمع من متاخري اصحابنا من
الذين ... واجمعت الطائفة وضعفوا كثيرا من احاديث
الكتب الاربعة مع دعوى مصنفيها رض انها صحيحة ماخوذة من الاصول
المعتمدة التي مهدتها الائمة ع لعمل الرعية بها في زمن الغيبة
والسر في ذلك المشكل الغفلة اذهانهم بما في كتب العامة وعدم رجوعهم
في الاصولين الى كلام العترة الطاهرة ع وغفلتهم عنها الا نادرا
لكن سبقنا على اسماعهم من وراك ورائهم الفائدة الاولى

في سند

في سند الحديث الثالث قلت تصريح الشيخ ره بانه في مواضع تعليقا لا اسناد
يبتدي باسم الرجل الذي اخذ الحديث من كتابه وسوق كلامه
هنا يقتضي انه اخذ الحديث الثالث والرابع والى مثل كتاب ثقة
الاسلام محمد بن يعقوب الكليني قده وصفوان هو ابن يحيى الثقة
المعروف وعلي بن ابراهيم بن هاشم القمي الثقة الثبت العالم
وحال ابيه ابراهيم يعلم من الفائدة التي ذكرناها حال الحسين بن
الحسن بن ابان ونظرائه بل هو اجل قدرا من هؤلاء وعلي بن ابراهيم
عطف على محمد بن اسمعيل يستفاد ذلك بطريق السماع من مشايخنا
وبالتتبع ومن المعلوم ان نسخة كتاب الكافي الى محمد بن يعقوب الكليني ره
كانت معلومة للشيخ ره كما انه كذلك بالنسبة الينا وما ذكرناه في تحقيق
سند الحديث الاول والثاني من القواعد جار هنا ويشهد بها ان ثقة ع
الاسلام ذكر في اول الكافي ان كل احاديثه صحيح صحح نقلها عن الصادقين ع
كما ادعاه رئيس المحدثين الصدوق في اوائل من لا يحضره الفقيه فاذا وجد حديث في
كتاب الاجلاء الثلثة اجتمعت على صحته بل على صحة نقله من الاصول المعتمدة الائمة ع
دعاوى الثلثة ومن الامور المعلومة من القرائن التامة ان ثقة الاسلام

و طريق الكلينى ضعيف
فلم اخذه من الاصول

اخذ هذا الحديث من كتاب الفضل بن شاذان الذى كان مشهوراً بين
المتاخرين معتمداً عليه وقد تقدم نظيره من المعتبر وقد علمت ان مثل هؤلاء
المشايخ يمكنهم اخذ الحديث من الكتب المعتمدة عليها لا يبعد عنها الا مادونها
ومن المعلوم تمكن ثقة الاسلام من اخذ الحديث من تلك الاصول
فعلم انه اخذه منها ومن المعلوم ان دعوى ثقة الاسلام صحة جميع
احاديث الكافى مع اشتمال كثير من طرقها على الضعفاء يقتضى
انه اخذ الحديث من الاصول المعتمدة عليها وانما ذكر الطرق الى تلك
الاصول لمجرد التبرك باتصال سلسلة الى طبقة الائمة ولنا مندوحة
عن تمييز محمد بن اسمعيل الذى يروى عن الفضل بن شاذان
لما حققناه لكن حال المتاخرين فى تمييزه وتحقيق
حاله ولم تتضح جدا تمهد الى فيحصل به ما تقتضيه ارباب النفس
فينبغى ان يحقق المقام بتوفيق الملك العلام وبركات اهل
الذكر ع فمنهم من توهم انه محمد بن اسمعيل بن بزيع والمتوهم ابو
داود وتبعه الفاضل مولانا عبد الله اليزدى فى حواشيه على اوايل
الاستبصار وبناء هذا التوهم التفوه بالكلام قبل التامل

مولانا عبد الله اليزدى
فى اوايل الاستبصار

فى تحقيق

فى تحقيق المقام ومنهم من ذكر انه احد الرجلين اما البندقى او البرمكى
وهو سيدنا العلامة المحقق قدوة المدرسين افضل المتاخرين فى الحديث و
الفقه والرجال واورعهم ميرزا محمد الاسترابادى مد ووذكره فى كتبه المصنفة
فى فن الرجال ومنهم من زعم انه البرمكى وهو الشيخ المحقق المعاصر بهاء الدين
محمد العاملى ادام الله ايامه حيث قال فى فواتح الصحيح البهائى داب ثقة الاسلام
فى كتاب الكافى ان يأتى فى كل حديث بجميع سلسلة السند بينه وبين المعصوم ع
ولا يحذف من اول السند احدا ثم انه كثيرا ما يذكر فى صدر السند محمد بن اسمعيل
عن الفضل بن شاذان وهو يقتضى كون الرواية عنه بغير واسطة فربما ظن
بعضهم ان المراد به الثقة الجليل محمد بن اسمعيل بن بزيع وابعدوا ذلك
بما يعطيه كلام الشيخ تقى الدين حسن بن داود ره حيث قال فى كتابه اذا
وردت رواية عن محمد بن يعقوب عن محمد بن اسمعيل ففى صحتها
قولان فان فى لقائه له اشكالا فتقف الرواية لجهالة الواسطة بينهما وان
كانا مرضيين معظمين انتهى والظاهر انه ظن كون ابن بزيع من الطبقة
الواحدة ويدل على ذلك وجوه الاول ان ابن بزيع من اصحاب ابى الحسن الرضا ع
وابى جعفر الجواد ع وقد ادرك عصر الكاظم ع وروى عنه كما ذكره علماء الرجال

فيعتقدوه الى زمن الكليني مستبعد جداً الثاني ان قول علماء الرجال ان محمد بن
اسمعيل ادرك اباجعفر الثاني ع يعطي انه لم يرو الا عن بعض من الائمة ع
فان مثل هذه العبارة انما يذكرونها في آخر امام ادركه الراوي كي لا يخفى
على من انس بكلامهم الثالث انه ره لو بقي الى زمن الكليني نور الله مرقده
لكان قد عاصر ستة من الائمة ع وهذه مزية عظيمة لم يظفر بها احد
من اصحابهم سلام الله عليهم فكان ينبغي لعلماء الرجال ذكرها وعدها
من جملة مزاياه رض وحيث ان احداً منهم لم يذكر ذلك مع انه مما يتوفر
الدواعي على نقله علم انه غير واقع الرابع ان محمد بن اسمعيل الذي يروي
عنه الكليني بغير واسطة يروي عن الفضل بن شاذان كما ذكره الكشي حيث
قال ان الفضل بن شاذان وان كان يروي عن جماعة وعد منهم محمد بن
اسمعيل بن بزيع الخامس ما اشتهر على الالسنة من ان وفاة ابن بزيع كانت
في حيوة الجواد ع السادس انا استقرينا جميع احاديث الكليني المروية
عن محمد بن اسمعيل فوجدناه كلما قيده بابن بزيع فانما يذكره في اواسط
السند ويرويه عنه بواسطتين هكذا محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن
محمد بن اسمعيل بن بزيع واما محمد بن اسمعيل الذي يذكره في اول السند

فلم يظفر

فلم يظفر بعد الاستقراء الكامل والتتبع بتقييده مرة من المرات بابن بزيع
اصلاً وبعد ان يكون هذا من الاتفاقيات المطردة السابع ان ابن بزيع
من اصحاب الائمة ع الثلثة اعني الكاظم والرضا ع والجواد عليهم السلام
فقد سمع منهم ع احاديث كثيرة بالمشافهة فلو لقيه الكليني لكان ينقل
عنه شيئاً من تلك الاحاديث التي نقلها عنهم ع بغير واسطة لتكون
الواسطة بينه وبين كل واحد من الائمة الثلثة ع واحداً فان قلة الوسائط
شيء مطلوب وشدة اهتمام المحدثين بعلو الاسناد امر معلوم ومحمد
بن اسمعيل الذي يذكره في اوائل السند ليس له رواية عن احد المعصومين ع
اصلاً بل جميع رواياته عنهم ع انما هي بوسايط عديدة فان قلت للمناقشة
في هذه الوجوه مجال واسع كما لا يخفى في الاول بان لقاء الكليني من لقي
الكاظم ع غير مستنكر لان وفاته ع سنة ثلث وثمانين ومائة ووفاة الكليني
سنة ثمان وعشرين وثلثمائة وبين الوفاتين مائة وخمس واربعون
سنة فغاية ما يلزم تعمر ابن بزيع الى قريب مائة سنة وهو غير مستبعد
وفي الثاني بمنع كون تلك العبارة نصاً في ذلك ولو سلم فلعل المراد
بالادراك في الرواية لا الادراك الزماني فقط وفي الثالث بان

الوسائط

صاحب صومعه

المزية العظمى رواية الائمة ع والرواية عنهم بلا واسطة لا مجرد المعاصرة
لهم من دونه ولا رواية فيجوز ان يكون ابن بزيع عاصرا في الائمة ع
لكنه لم يرهم قلت اكثر هذه الوجوه وان امكنت المناقشة فيه بانفراده
لكن الما نعا فانه يحصل من مجموعها ظن غالب يتاخم العلم بان
الرجل المتنازع فيه ليس هو ابن بزيع وليس الظن الحاصل منها ادون
من سائر الظنون المعول عليها في علم الرجال كما لا يخفى على من
خاض في ذلك الفن ومارسه والله اعلم اذا تقرر ذلك فنقول
الذي وصل الينا بعد التتبع التام ان اثني عشر من الرواة مشتركون
في التسمية بمحمد بن اسمعيل سوى محمد بن اسمعيل بن بزيع وهم محمد بن
اسمعيل بن ميمون الزعفراني ومحمد بن اسمعيل بن احمد البرمكي
الرازي صاحب الصومعة ومحمد بن اسمعيل بن خثيم الكناني ومحمد
بن اسمعيل الجعفري ومحمد بن اسمعيل البلخي ومحمد بن اسمعيل
الصيمري القمي ومحمد بن اسمعيل البندقي النيشابوري ومحمد
بن اسمعيل بن رجاء الزبيدي الكوفي ومحمد بن اسمعيل بن عبد
الرحمن الجعفي ومحمد بن اسمعيل المخزومي المدني ومحمد بن اسمعيل

الهمداني

الهمداني ومحمد بن اسمعيل الجبلي اما محمد بن بزيع فقد عرفت الكلام فيه
واما من عدا الزعفراني والبرمكي من العشرة الباقين فلم يوثق
احد من علماء الرجال احدا منهم فانهم لم يذكروا من حال الكناني و
الجعفري الا ان لكل منهما كتابا ولا من حال الصيمري والبلخي الا انهما من
اصحاب ابي الحسن الثالث ع ولا من حال البندقي الا انه نقل حكاية عن
الفضل بن شاذان ولا من حال الزبيدي والجعفي والمخزومي والهمداني
والجبلي الا انهم من اصحاب الصادق ع وبقاؤهم الى زمن الكليني ابعد
من بقاء ابن بزيع وقد حكم متاخروا اصحابنا قده بتصحيح ما يرويه الكليني
عن محمد بن اسمعيل الذي فيه النزاع وحكمهم هذا اقوى قرينة على انه
ليس احدا من اولئك الذين لم يوثقهم احد من علماء الرجال فيبقى الامر
دائرا بين الزعفراني والبرمكي فانهما ثقتان من اصحابنا لكن الزعفراني
ممن لقي الصادق ع كما نص عليه النجاشي فيبعد بقاؤه الى عصر الكليني
فيقوى الظن في جانب البرمكي فانه لكونه رازيا كان مكتفيا وزمانه
في غاية القرب من زمانه لان النجاشي يروي عن الكليني بواسطتين
وعن محمد بن اسمعيل البرمكي بثلث وسائط والصدوق عن الكليني
بواسطة واحدة وعن البرمكي بواسطتين والفقير محمد جعفر الاسترى

والصيمري

المعروف بمحمد بن ابي عبد الله الذي كان معاصر البرمكي توفي قبل وفاة
الكليني تقريبا بست عشر سنة فلم يتفق قرب زمان الكليني من
زمان البرمكي تأمل جداً واما روايته عنه في بعض الاوقات بتوسط
الاسدي فغير قادح في المعاصرة فان الرواية عن الشيخ تارة بواسطة
واخرى بدونها امر شايع متعارف لا غرابة فيه والله اعلم
بحقايق الامور انتهى كلامه ادام الله ايامه [illegible] في حاشية كتابه
ان قلت ان البرمكي الضايع بعض اصحاب ابي عبد الله ع لانه روى
عن عبد الله بن داهر وهو من اصحابه ع كما يشهد به النجاشي حيث
قال عبد الله بن داهر له كتاب يرويه عن الصادق ع قلت شهادة
هذه العبارة بان الرجل من اصحابه ع غير ظاهرة فان الكتاب اذا انتهت
روايته الى المعصوم يصدق انه مروي عنه وان كان بواسطة
او وسايط كما يصدق على الكافي مثلا انه مروي عن المعصومين ع
ومما يوضح عدم كون هذا الرجل من اصحاب الصادق ع ان علماء الرجال
الذين الفوا كتبهم ممن تقدم على النجاشي او تاخر كشيخ الطائفة في فهرست
وغيره والعلامة في الخلاصة وابن داود في كتابه لم يذكر احد منهم هذا الرجل
في اصحاب الصادق ع اصلا ولو ذكره العلامة وابن داود من ذلك

العبارة

العبارة ما فهمته لم يهملا صاحب التنبيه عليه فان اهتمامهم بالتنبيه على امثال هذه
شديد كما لا يخفى على من مارس كلامهم انتهى كلامه ادام الله ايامه
واقول لا دلالة لهذه العبارة على انه من اصحاب الصادق ع واضحة وعدم
ذكر العلامة وابن داود والشيخ وغيرهم هذا الرجل في اصحاب الصادق ع
قد يكون من باب الغفلة ثم الحق اقول ان ثقة الاسلام قط لم يصرح
في كتاب الكافي بتقييد يعين المراد من محمد بن اسمعيل الذي يروي عن
الفضل بن شاذان مع اكثاره الرواية عنه ومع كون حاله غير مذكور في كتب
الرجال المتداولة وهذا قرينة قوية على قلة اعتنائه بشأن هذا الرجل
وهي قرينة على انه ليس البرمكي المعتني به الثقة وكذا قرينة على انه اخذ
الاحاديث التي هو في طريقها من كتاب الفضل بن شاذان المعلومة له
بالتواتر والقراين نسبته الى الفضل بن شاذان كالكتب الاربعة بالنسبة الينا او
من كتاب اخر اخذ الفضل كتابه عن ذلك الكتاب بواسطة او بدونها
المعلومة نسبته الى مصنفه بالتواتر والقراين وعلى ان ذكر محمد بن
اسمعيل المذكور لمجرد التبرك باتصال سلسلة المخاطبة والنقل الى
وثانيا ان كل ما ذكره ثقة الاسلام ره في كتاب الكافي محمد بن اسمعيل البرمكي

كل ما فيه صحيح

جعل الاسدى واسطة بينه وبين نفسه وايضا لم يذكر بعد قط الفضل بن
شاذان وكذا ينقل سمحا الصدوق ابن بابويه ره في كتاب التوحيد وهذا
البتة قرينة قوية على انه ليس البرمكى وثالثا ان سياق كلام ثقة الاسلام
وسمحا الصدوق وغيرهما دال على انه كانت بين محمد بن اسمعيل المذكور
والفضل بن شاذان معرفة تامة وصحبة معروفة ولم يظهر اثر تلك
الا من النيسابورى والفضل بن شاذان مال في كتاب الكشى حكاية
تدل على كثرة الصحبة والمعرفة التامة بينهما وكذا في فهرست الشيخ ورابعا
ان اكثار الكليني الرواية عن محمد بن اسمعيل المذكور واعتناءه بالاحاديث
التى هو في طريقها وتصريحه في اوايل كتاب الكافي بان كل ما فيه اخرج
نقله عن الصادقين عم انما يدل على القدر المشترك بين الامرين اما كون
محمد بن اسمعيل المذكور ثقة او اخذه تلك الكتب الاحاديث من كتاب
الفضل بن شاذان او كتاب اقدم من كتابه فيكون ذكره محمد بن اسمعيل
في الطريق لا لكتاب الذى اخذ منه الاحاديث عنه لمجرد التبرك
باتصال السلسلة المخاطبة للسانيد فان كان قصد من حكم من المتأخرين
بصحة تلك الاحاديث ذلك القدر المشترك فلا مضر فيه غاية الجودة

وان كان

وان كان قصدهم تعيين انه ثقة كما ذهب اليه الشيخ المحقق المعاصر ففيه
بحث واضح لما بيناه وحاصل ما كان الشيخ المحقق المعاصر ادام الله
ايامه عمله بنقل ما ذكره في حق جماعة لم يوثقهم احد من اصحابنا
مع انهم اكثروا الرواية عنهم مثل الحسين بن الحسن بن ابان
من ان اكثار القدماء الرواية عنهم وحكم المتأخرين بصحة احاديث
في طرقها تلك الجماعة دليل على انهم ثقات فان مقتضى ذلك
انه لو كان المراد من محمد بن اسمعيل المذكور النيسابورى مثلا لكان
ثقة فلا دلالة في اكثار الرواية والحكم بالصحة انه البرمكى الثقة لا يقال هم
ذكروا محمد بن اسمعيل النيسابورى ولم يوثقوه لانا نقول كذلك هم
ذكروا الحسين بن الحسن بن ابان ولم يوثقوه لانا نقول كذلك هم ذكروا
الحسين بن الحسن بن ابان وسيما ان الشيخ الجليل المتقدم ابا عمرو
الكشى كان في طبقة الكليني ره كما يستفاد من ملاحظة كتابه وملاحظة
الكافي وهو قدس سره روى بلا واسطة عن محمد بن اسمعيل البرمكى كما روى
عنه في كتابه قيد الذى يروى عنه بلا واسطة بالنيسابورى وفي هذا
دلالة صريحة على ان الاطلاق ينصرف الى من تقدم عن ما ذكرناه النيسابورى

و بالجملة لا ريب في ذلك فلنذكر بعض عبارات الشيخ الجليل ابي عمرو
الكشي قده لتذعن بما ذكرناه ذكر في موضع من اوايل كتابه محمد بن
اسمعيل قال حدثني الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير ثم ذكر في ترجمة
ابي حمزة الثمالي حدثني محمد بن اسمعيل قال حدثنا الفضل عن
الحسن بن محبوب ثم ذكر في ترجمة ابي محمد الفضل بن شاذان ذكروا
ابو الحسين محمد بن اسمعيل البندقي النيسابوري ان الفضل بن
شاذان ذكروا ابو الحسين محمد بن اسمعيل البندقي النيسابوري
ان الفضل بن شاذان بن الخليل نفاه عبد الله بن طاهر عن
نيسابور بعد ان دعا به واستعلم كتبه وذكر في موضع من اول الكتاب
حمدويه وابراهيم ابنا نصير قالا حدثنا محمد بن اسمعيل الرازي قال
حدثني علي بن حبيب المدايني وذكر في ترجمة صفوان بن مهران
الجمال وذكر محمد بن يعقوب الكليني قده في الكافي في باب حدوث
العالم محمد بن جعفر الاسدي ره عن محمد بن اسمعيل البرمكي الرازي
عن الحسين بن الحسن بن برد الدينوري الخ فعلم ان الرازي هو البرمكي
اذا علمت ذلك فاعلم انه ذكر شيخنا الصدوق محمد بن علي بن بابويه

بابويه قده في كتاب التوحيد في باب انه عز وجل لا يعرف الا به حدثنا علي
بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق ره قال حدثنا محمد بن يعقوب
قال حدثنا محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان الخ واقول
هذا صريح في فقد الواسطة بين ثقة الاسلام قده وبين محمد بن اسمعيل
المذكور ونحوه وقوع الحلي وقلة بينهما ايضا كيف يظن بمثل ثقة الاسلام
ان بينه وبين اسمعيل المذكور واسطة اسقطها من البين ومثل هذا
التدليس انى حتى لا ينسب الى من دونه بمراتب فكيف ينسب اليه فلنرجع
الى ما كنا فيه مشغولا ومنهم من رجح انه النيسابوري وزعم ان اكثار
الرواية عنه يستفاد حسن حاله وادخل الحديث المشتمل عليه في قسم
الحسن وهو الذي حمل المحقق صاحب كتابي المعالم والمنتقى قده حيث قال
في المنتقى ما في اوايل السفر اسانيد الكافي محمد بن اسمعيل عن
الفضل بن شاذان وامر محمد بن اسمعيل هذا ملتبس لان الاسم مشترك
بين سبعة رجال ذكرهم الاصحاب في كتب الرجال وهم محمد بن بزيع
العم الجليل ومحمد بن اسمعيل الزعفراني وهذان ثقتان والنيسابوري و
محمد بن اسمعيل بن الكناني ومحمد بن اسمعيل الجوهري ومحمد بن
اسمعيل الصيمري القمي ومحمد بن اسمعيل البلخي وكلهم مجهولوا الحال

والاول لا تتجه ارادته هنا من وجوه احدها ان الفضل بن شاذان
دون ابن بزيع في الطبقة لان الفضل لم يذكره الشيخ في كتاب الرجال
الا في اصحاب ابي الحسن الثالث ع وانما احتمل من كلام الكشي ان يكون
روى عن ابي جعفر الثاني ع ومحمد بن اسمعيل ذكر في اصحاب الكاظم
والرضا ع وقال الكشي انه ادرك ابا جعفر الثاني ع ومما يوضح هذا
الوجه انه لم يوجد قط رواية عن محمد بن اسمعيل بن بزيع بالتصريح
عن الفضل بن شاذان بعد التتبع والاستقراء وثانيها انه روى
الكليني عن ابن بزيع اخبارا كثيرة بواسطتين لانه يروي عن محمد بن
يحيى عن احمد بن محمد عنه وهذا لا يجامع الرواية عنه من غير واسطة
بحسب العادة قطعا وثالثها ان وفاة محمد بن اسمعيل بن بزيع
كانت في زمن ابي جعفر الثاني ع فكيف يتصور لقاء الكليني له وبالجملة
فاحتمال ارادته هنا واضح الانتفاء من البين واما الثاني
والثالث فكذلك لان البرمكي يروي عنه في اسانيد كثيرة بالواسطة
والزعفراني متقدم ايضا فانهم ذكروا انه ادرك اصحاب
ابي عبد الله ع فلم يبق الا احتمال كونه احد المجهولين ويحتمل
كونه غيرهم بل هو الاقرب فان الكشي ذكر في ترجمة الفضل بن

شاذان حكاية عنه وقال فقال لي ابا الحسن محمد بن اسمعيل البندقي النيسابوري
ذكرها ولا يخفى ما في الزام صاحب الاستقصاء البحث عنه للرواية عن
الفضل بن شاذان من الدلالة على الاختصاص به ونقل الحكاية عن الرجل
المذكور يؤذن بنحو ذلك فيقرب كونه هو وفي فهرست الشيخ حكاية عنه
ايضا ذكرها في ترجمة احمد بن داود الفزاري وقال في صدر الحكاية ذكر محمد
بن اسمعيل النيسابوري ثم ان حال هذا الرجل مجهول اذ لم يذكر
الا بالرواية فلم يحصل من هذا التعيين كثير فائدة ولعل في اكثار الكليني من
الرواية عنه شهادة بحاله كما نبهنا عليه سابقا مضافا الى افادة حديثه
وقد وصف جماعة من الاصحاب اولهم العلامة احاديث كثيرة هو
في طريقها بالصحة وذكر الشيخ تقي الدين بن داود في كتابه هذا اللفظ
اذا وردت رواية عن محمد بن يعقوب عن محمد بن اسمعيل ففي صحتها
قولان فان في لقائه له اشكالا فتقف الرواية بجهالة الواسطة بينهما
وان كانا مرضيين معظمين وفهم بعض الاصحاب من هذا الكلام انه ابن
بزيع ووجه الاشكال في اللقاء على هذا التقدير واضح لكنك قد عرفت
فساد هذا الاحتمال وبعيد ما اشار اليه ابن داود من ان الحكم البين واسطة

ان مقام هذا الشيخ العظيم الشان اجل من ان ينسب اليه هذا التدليس الفاحش
والصواب ما حققناه ويقوى في خاطري ان حال الحديث المشتمل عليه
في الحسن انتهى كلامه اعلى الله مقامه واما اقول اولا قد ظهر عليك في
الكشف لديك من العبارة التي نقلناها عن كتاب التوحيد لابن بابويه
وشرح الحادثة بين الكليني وبين محمد بن اسمعيل المذكور وقد ظهر عليك
من العبارة المنقولة عن الكشي وشرح الحادثة بينه وبين محمد بن اسمعيل
المذكور ثانيا ان اكثار الرواية عنه ثم ارسال القدر المشترك بين الامرين
المذكورين كما مر وثالثا ان الظاهر من القرائن الآتية كما حققناه
سابقا قلة الاعتناء بشان هذا الرجل فلا نسلم حسن حاله نعم
يمكن ان يقال نحن نعلم عادة انه لم يرض في الاقتداء في باب الاحاديث
احد من الامامية الا رجل معروف بالثقاة وقد من المعلوم انه ليس كذلك
فنعلم انه مامور عن الاقتداء وربما انه يحتمل ان يكون من مشايخ الاجازة
المحضة الاجمالية وحينئذ لا يستلزم حسن حاله حسن الحديث فان
قلت فانسداد باب الاطلاع على صحة الحديث وحسنه ونفعه قلت
لا لانه من المعلوم عادة ان فرح الكليني مثلا بصحة جميع احاديث

كتابه

كتابه مبني على انه اخذها من الكتب التي جمعت بامر الائمة عم وانعقد الاجماع
على قبولها وتسليمها وبعد التسليم والتي اقول من الامور المعلومة ان ما
نقلناه عن الاجلاء الاربعة في شان الاحاديث الكتب الاربعة اقوى
واظهر من القرائن التي تمسكت بها متاخروا اصحابنا تارة في تميز
اسماء المشتركة وتارة في تحقيق حال تلك الجماعة هكذا ينبغي ان
يحقق هذا الموضع والتوفيق على توفيق الملك العلام وبدلالة اهل التكلان
المذكورين تنبيه قد ذكرنا سابقا ان خبر الثقة وشهادة العدلين
والتزكية حجة فيما يدرك بمعونة الحس وضابطة ما لا يقع فيه خطأ
عادة ولذلك قال لا يجري في ما يحصل بكسب ونظر ومن المعلوم ان
متن الاجماع وهو كلام المجمعين يدرك بالحس كالحديث ومن المعلوم ان
الدعاوى التي نقلناها عن مصنفي الكتب الاربعة ان كانت مبنية على
كسب ونظر او ظن ولم تكن ناشية من قطع بديهي لا ينفع الخبر بها الا عما
عليها والاحتجاج بها اعتمادا وعملا ومن المعلوم ان قصدهم من
تلك الدعاوى احتجاج الغير بها لا مجرد تقليدهم فنعلم ان دعاويهم
مبنية على قطع وجزم حاصل من غير كسب ونظر لا يقال خبر الثقة المجتهد
عن ظنه حجة على مقلده مع انه حصل له بكسب ونظر لانا نقول اولا ان

تمسكت

جزء لا حجة لانه يخبر عن حصول ظن وتلك المقدمة بديهية وجزئياته مثل
الجوع والعطش كما قرر في الاصول وثانيا انه حجة على مقلديه والكلام في
غير المقلدين وثالثا ان ظنه معتبر عند العامة وجمع من الخاصة والتحقيق
والتحقيق عندي انه غير معتبر كما مرت اليه الاشارة **الفائدة الاولى**
من فائدتي سند الحديث الرابع عن ابن ابي عمير ليس في الكافي ولا في بعض
نسخ هذا الكتاب وهو الصواب لان توسطه بين ابراهيم بن هاشم
وحماد بن عيسى غير مانوس بل الشايع في كتب الحديث وكتب الرجال
عدم توسطه بينهما ومن المعلوم ان هذا من بعض قلم الناسخين وقد
مضى لك طريقة تحقيق حال الاسانيد على قاعدة المتاخرين وطريقة
على قاعدتنا فلا حاجة الى تكرارهما هنا **الفائدة الثانية** من فائدتي التحقيق
سند الحديث الرابع ذكر الفاضل المدقق في كتاب المنتقى انه يتفق في بعض
الاحاديث عدم التصريح باسم الامام الذي يروي الحديث عنه بل
يشار اليه بالضمير وظن جمع من الاصحاب ان مثله قادح في الصحة و
ليس ذلك على اطلاقه بصحيح اذ القراين في اكثر تلك المواضع تشهد بعود
الضمير الى المعصوم بنحو من التوجيه الذي ذكرناه في اطلاق الاسماء و
حاصله ان كثيرا من قدماء رواة حديثنا ومصنفي كتبه كانوا يروون

عن الايمة عم

عن الايمة عم مشافهة ويوردون ما يروونه في كتبهم جملة وان كانت
الاحكام التي في الروايات مختلفة فيقول احدهم في اول الكلام سالت
فلانا وسميت الامام الذي يروي عنه ثم يكتفي في الباقي بالضمير فيقول او
سالته او نحو هذا الى ان ينتهي الاخبار التي رواها عنه ولا ريب
ان رعاية البلاغة تقتضي ذلك فان اعادة الاسم الظاهر في جميع تلك
المواضع تنافيها في الغالب قطعا ولما ان نقلت تلك الاخبار الى
كتاب اخر صار لها ما صار في اطلاق الاسماء بعينه ولكن الممارسة
تطلع على انه لا فرق في التعبير بين الظاهر والضمير انتهى كلامه اعلى الله مقامه
وما ذكره في غاية الجودة وما نحن فيه من هذا الباب اذ من المعلوم ان
مثل زرارة اجل من ان يروي حكما شرعيا عن غير معصوم **فايدة في**
تحقيق الحديث الرابع اقول هذا الحديث اما وارد مورد التقية لانه
قريب الى القول المشهور بين العامة فيه كما سيجيء بيانه ان شاء الله او
ان المراد منه مجرد التخمين والاشارة الى قلة مقدار الكر **فايدة في سند**
الحديث الخامس الصحيح هنا الاجماع في التمسك بكلام اهل البيت
مجاز عن الاجماع في العترة وهذا الحديث مرسل وهنا كلام في تحقيق
مرسلات عبد الله بن المغيرة وسيجيء تحقيقه للمقام ان شاء الله

واما تحقيق متنه فيظهر مما مر في متن الحديث الرابع الى سدة الاولى
من فايدة سند الحديث السادس قلت مقتضى تصريح الشيخ
بانه في مواضع التعليق يبتدى باسم الرجل الذي اخذ الحديث من
كتابه وايضا مقتضى سوق كلامه ومقتضى القراين المقاميه ان الشيخ
اخذ الحديثين السادس والسابع من كتاب محمد بن علي بن محبوب
المعلوم له بالتواتر والقراين كما انه اخذ جملة من الاحاديث السابقة
من كتاب الكليني ره فلا حاجة في تصحيح الحديثين الى ملاحظة طرق
الشيخ الى كتاب محمد بن علي بن محبوب كما جرت به عادة المتاخرين
على ان تلك الملاحظة غير نافعة لاحتمال ان يكون كلهم او بعضهم من
مشايخ الاجازة الاجمالية المحضة نعم يمكن ان يقال انما اعتمد الشيخ
على الطرق التي ذكرها او على معلومية الكتب له بالتواتر او بالقراين
والحال ان القراين الحالية والمقالية قاضية بتعميل السبع الثمانية كما مر
تحقيقه مرارا والعباس هو ابن معروف الثقة كما تقدم الفايدة الثالثة
من فايدة سند الحديث السادس اعترض جمع من الافاضل منهم
مولانا عبد الله اليزدي في حواشيه على اوايل الاستبصار على قول
الشيخ لو كان ولما في هذا الخبر انه مرسل بانه ما ذكر الكشي ان عبد الله بن

المغيرة ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا باس
ان العصابة ما ارسله حيث علم بالاجماع انه لا ينقل الا الصحيح و
الحاصل انه يتجه عليه ان الظاهر ان هذا الخبر من الاخبار الماخوذة من
الاصول المعتمدة عند قدمائنا فالارسال غير ضار وانما قوله في الجواب
اولا ان قصد الشيخ ره اذا وقع التعارض بين حديثين صحيحين باصطلاح
قدمائنا وكان احدهما مرسلا والاخر مسندا يعمل بالمسند اولى الاترى
انه تعارض صحيحان مسندان يعمل بحديث يكون راويه اعدل كما صرح
به في اوايل عدة الشريفة المتقدمة وثانيا ان قصد الشيخ ره استقصاء
البحث والنظر واستيفاء ما يحتمل وان لم يكن مرضيا عنده بحسب
التحقيق هكذا ينبغي ان يحقق كلام الشيخ لتندفع اعتراضات المتاخرين
عنه فايدة في متن الحديث السادس في صحاح الجوهري هذا الحديث
الشريف موافق لمذهب الشافعي وتوضيحه انه نقل في كتب الشافعية في شرح
المحلي لمنهاج النووي حديث اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا
ثم ذكر فيها والواحدة منها قدرها الشافعي اخذا من ابن جريج الراوي
لها بقربتين ونصف من قرب الحجاز والواحدة منها لا تزيد غالبا على مائة
رطل بغدادي وسيأتي في زكاة النبات انه مائة وثمانية وعشرون درهما

وأربعة أسباع درهم أو بلا أسباع أو وثلثا درهم وهجر بفتح الهاء
والجيم قرية بقرب المدينة النبوية فالقلتان خمسمائة رطل بغدادي
تقريبا في الأصح والمقابل في خمسمائة رطل قيل القلتان ألف رطل
لأن القربة قد تسع مائة رطل وهما خمسمائة رطل لأن القلة
ما تقله البعير أي يحمله وبعير العرب لا يحمل غالبا أكثر من وسق وهو
ستون صاعا وثلثمائة وعشرون رطلا فيحط عشرون للظروف و
الحبل والعدد على التقريب قيل تحديد فيضر أي شيء نقص وعلى
التقريب الأصح لا يضر في الخمسمائة نقص رطلين وقيل ثلاثة والمساحة
على الخمسمائة ذراع وربع طولا وعرضا وعمقا بذراع الآدمي وهو
شبران تقريبا انتهى وفي شرح السمهودي لمنهاج النووي القلتان
بأبيات هذه المربع وهي الميزان فلكل ربع ذراع أربعة أرطال
انتهى كلامه وحاصله خمسة أرباع في خمسة أرباع ثم ضرب الحاصل
في خمسة أرباع وتوضيحه أن ربع الذراع وهو نصف الشبر بمنزلة
الواحد فتضرب الخمسة التي آحادها هذا القدر في مثله لتكسير القلتين
بالأرباع أي بأنصاف الشبر وأما تكسيرهما فبأن تضرب شبرين

ونصف

ونصفا في مثله ثم الحاصل في مثله فتحصل خمسة عشر شبرا ونصف شبر وثمن
شبر وأنا مع جمع من أصحابنا اعتبرنا في المدينة المنورة في سنين المجاورة
وزن الماء وكذلك اعتبرنا مساحته فوجدنا أن وزن ملء مربعات
مائة كل واحد من أبعادها شبر بأنه رطل بغدادي فعلى هذا يكون
وزن خمسة عشر خمسمائة رطل ووزن ثلث ألف رطل ووزن ستة
وثلثين ألف ومائتي رطل وأما عند الحنفية فلا عبرة بالقلتين ولا بالكيل المعتبر
عندهم الحوض الكبير وقدروه بأن يبلغ كل جانب من جوانبه عشرة أذرع
فيكون حول الماء أربعين ذراعا ووجه الماء مائة ذراع وهذا مقدار
الطول والعرض وأما العمق فإن كان بحيث لا ينحسر بالاغتراف هذا إذا كان
الحوض مربعا فإن كان مدورا يعتبر حوله ثمانية وأربعون ذراعا بذراع
الكرباس والعبرة عندهم بانبساط الماء لا بكثرته فقالوا الحوض إذا كان
أقل من عشر في عشر لكنه عميق فوقعت فيه النجاسة ثم انبسط وصار عشرا
في عشر فهو نجس وإن وقعت فيه نجاسة وهو عشر في عشر ثم اجتمع فصار
أقل فهو طاهر والعبرة بانبساط الماء وقت وقوع النجاسة فيه انتهى فائدة
في سند الحديث السابع مقتضى ما حققناه سابقا أن هذا الحديث

ماخوذ بلا واسطة من كتاب محمد بن علي بن محبوب المعلوم للشيخ بعده
بالتواتر والقرائن فلا حاجة الى ملاحظة طريق الشيخ الى كتابه مع
ان تلك الملاحظة غير نافعة لما مر وعمل الشيخ بهذا الحديث و
وجوده في كتاب من لا يحضره الفقيه بل افتاء اسميها الصدوق ره
به واهتمام مثل محمد بن الحسين بن ابي الخطاب ومحمد بن علي بن
محبوب بنقله وتمكن الشيخ من استعلام صحة نقل علي بن حديد و
عدم صحة من كتاب حريز فان الظاهر ان الحديث ماخوذ
منه لان هذا الطريق طريق الشيخ الى كتاب حريز قرائن دالة
على صحته فلا يضر تضعيف الشيخ لعلي بن حديد في كتابي الحديث في مواضع
من جملتها انه ذكر في باب بيع الذهب بالفضة نسيئة وأما خبر
زرارة فالطريق اليه علي بن حديد وهو ضعيف جدا لا يعول على
ما ينفرد بنقله وذلك لان منع كلامه انه ليس بثقة فلا نعتمد على مجرد نقله
ولا ينافيه الاعتماد على نقله اذا حف بقرائن على ان الظاهر عندي ان
مقصد الشيخ ره من القدح فيه ترجيح نقل الحديث الصحيح الذي رواته ثقات
في النقل على الحديث الذي كذلك عند تعارض الصحيحين لا القدح

في صحة

في صحة الحديث الذي هو في طريقه لان الظاهر عندي من كلام الشيخ
ومن القرائن ان الاحاديث المذكورة في كتابي الشيخ ماخوذة من
الكتب المجمع عليها الا الاحد ما صرح به الشيخ بانه ليس كذلك الا ترى ان
الشيخ قدح في مرسلة عبد الله بن المغيرة في ما مضى بالارسال مع انه
من الذين اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم كما مر تحقيقه والكشي
ره روى علي بن حديد والنهي شي حاكم لكتاب وهو من اصحاب
ابي الحسن موسى عليه السلام الفائدة الاولى من فوائد متن الحديث الرابع
اقول من المعلوم ان ما ذكره الشيخ ره تأويل هذا الحديث بعيد عن لفظه
جدا ومن المعلوم ان الحكيم في مقام البيان والتفهيم لا يتكلم بكلام يريد به
خلاف ظاهره من غير نصب قرينة واضحة صارفة فكيف تقع مثل ذلك
ممن اجتمعت فيه نهاية الحكمة مع العصمة الفائدة الثانية من فوائد متن
الحديث السابع اقول لا تغفل ان جمهور علماء العامة على ان
الميتة وجلدها قبل الدباغة تنجس الماء القليل وغيره من المايعات
بمجرد الملاقاة وقد بالغوا في ذلك غاية المبالغة وقد وردت عن
اهل الذكر ع احاديث كثيرة في ابواب مختلفة صريحة في بطلان تلك
التوهمة الكلية ومن المعلوم ان التمسك بكلامهم متعين في تلك

الجملة ما ذكره الشيخ ره في باب المياه من زيادات كتاب التهذيب الاحكام
حيث قال عنه يعني محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن محمد بن
ابي عمير عمن رواه عن ابي عبد الله ع في عجين عجن وخبز ثم علم
ان الماء كانت فيه ميتة قال لا بأس اكلت النار ما فيه اقول المراد
اكلت النار الماء الذي تعافه الانفس و كرره عنه عن محمد بن الحسين
عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا و ما اجاب الاحوص بن البختري قال
قيل لابي عبد الله ع في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به قال
يباع ممن يستحل اكل الميتة عنه عن محمد بن الحسين عن ابن ابي عمير عن
بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال يدفن ولا يباع اقول من المعلوم ان
اجتماع تلك الروايات الثلث في الذهن يفيد ان الماء القليل لا ينجس
بمجرد وقوع ميتة فيه و في كتاب من لا يحضره الفقيه سئل الصادق ع عن
جلود الميتة يجعل فيها اللبن والماء والسمن ما ترى فيه فقال لا بأس
بان يجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن وتتوضأ منه و
تشرب ولكن لا تصلي فيها و في زيادات التهذيب في باب
المياه عنه يعني الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن الحسين بن
زرارة عن ابي عبد الله ع في جلد شاة ميتة يدبغ فيصب

فيه اللبن

فيه اللبن او الماء فاشرب منه واتوضأ قال نعم وقال يدبغ فينتفع به
ولا يصلح فيه قلت عند العامة يطهر بالدباغة فيصح فيه عندهم
ومن تلك الجملة الاحاديث الآتية في باب حكم الماء الكثير اذا تغير احد
اوصافه الواردة في الميتة فانها دالة على تنجس الماء مطلقا تنجسه من
غير تقييد بالكرية ومن تلك الجملة انه روى الكليني ره بسنده عن الحسن
بن علي قال سألت ابا الحسن ع فقلت جعلت فداك ان اهل الجبل تثقل
عندهم اليات الغنم فيقطعونها قال حرام هي قلت جعلت
فداك فنستصبح بها قال اما تعلم انه يصيب اليد والثوب وهو حرام وقد
استفاد الفاضل المحقق صاحب المعالم من هذه العبارة الشريفة انه
ينجس اليد والثوب وهو جيد وانه روى الكليني ره بسنده عن
الكاهلي قال سأل رجل ابا عبد الله ع وانا عنده عن اليات الغنم فقال
لا بأس بقطعها اذا كنت تصلح بها مالك ثم قال ان في كتاب علي ع
ان ما قطع منها ميت لا ينتفع به وانه ذكره الشيخ ره في التهذيب في
باب الذبائح والاطعمة الحسين بن سعيد عن محمد بن ابي عمير عن عمر
بن اذينة عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا وقعت الفارة في السمن

السمن ر

استصبح به ر

كالادم

فاتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقى وان ذائبا فلا تأكله
واستصبح والزيت مثل ذلك وعنه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي قال
سالت ابا عبد الله ع عن الفارة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت
فيه فقال ان كان سمنا او عسلا او زيتا فانه ربما كان بعض هذا
فان كان الشتاء فانزع ما حوله وكله وان كان الصيف فارفعه حتى تسرج
به وان كان بردا فاطرح الذي كان عليه ولا تترك طعامك من
اجل دابة ماتت عليه احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن معوية بن وهب
عن ابي عبد الله ع قال قلت جرذ مات في سمن او زيت او عسل

السمن ر

فقال اما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله واما الزيت فيستصبح
به وقال في بيع ذلك الزيت يبيعه ويبينه لمن اشتراه ليستصبح به واورد
اطلاق قوله ع في حديث الحلبي وان كان فرداً مع الاخذ في الغالب
للمنع عن بلل متواصلة سارية في اجزائه حرج في عدم تنجس الجزء الذي
لم تلاقه الميتة مع تواصل البلل لما تواتر الاحاديث الدالة على جواز الاستصباح
بسمن ماتت فيه فارة او دابة بلغت حد التواتر المعنوي واجتماع هذه
الروايات في دهن اللبيب مع روايتي الحسن بن علي والكاهلي الآتيتين

المنقولتين

من

المنقولتين عن الكافي في تقييد الفرق بين الالية والسمن المذكور بان الالية
تنجس اليد والثوب دون السمن المذكور اقول وجه الدلالة امران
احدهما عدم تقييد الاستصباح بكون لا يصيب اليد والثوب مع انه
مظنة ذلك وثانيهما تعليل منع الاستصباح بالالية باصابة
اليد والثوب فعلم ان الاصابة في السمن المذكور غير ضارة ثم اعلم
قد تواترت الاخبار عن الائمة الاطهار ع بان عشرة اشياء من
الميتة ذكية وعدوا من تلك الاشياء اللبن واللبا والانفحة
وفي بعض الروايات ذكر الجلد في جملة الاشياء التي لا باس
بها ان اخذت من الميتة واقول مقصودهم ع انه لا ينجس ما يلاقيها
بالملاقاة لا انه ذكي يجوز الصلوة فيه واقول الى الآن ما وقفت على
حديث دال على القاعدة الكلية المشهورة بين العامة وبين جمع من
متاخري الخاصة من ان ملاقاة الميتة من ذي النفس السائلة تنجس
الا في القليل وغيره من سوائل المايعات بل وجدت احاديث كثيرة دالة
على خلافها نعم اقول لا مانع عقلا من ان يكون الشرع بعد موت العادة
مثلا في سمن مائع سببا لحرمة ذلك الماء ولا لحرمة الثوب في بعضه

قطع الثالول

الا يكون موثقا على ثرد مبلول سببا لحرمة الكل ما يلاقيها فقط وان يكون
الصلوة في جلد الميتة حراما قبل الدباغة وبعدها وان لا يكون حب
مانع فيها سببا لحرمة شربة ولا لحرمة التوضي بمائه والقاعدة
الكلية المقررة المشهورة في كتب العامة وفي كتب جمع من متاخري
الى هنا لا النافذها نظر عامة في كتب العامة تعارضت احاديث اهل
الذكر في هذا الباب واذا تعارضتا فاجاء بشهر اخذ بالاتباع ومما
بامت ما نحن فيه صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن
الرجل يكون به الثالول او الجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلاة
او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل
الدم فلا يفعله واستفاد العلامة والفاضل المحقق صاحب المعالم من
هذه الصحيحة طهارة الاجزاء التي تنفصل عن بدن الانسان وقد
زالت عنها الحيوة في حال اتصالها بالبدن من حيث اطلاق نفي البأس
عن مس هذه الاجزاء في حال الصلوة فانه يدل على عدم الفرق بين كون
المس برطوبة ويبوسة او ان المقام مقام تفصيل كما يدل عليه اشتراط
نفي البأس بانتفاء تخوف سيلان الدم ولو كان تلك الاجزاء منجسة

فلا بأس وان تخوف ان يسيل الدم صح

منهما

بكان

مقتضيا للتنجس على بعض الوجوه لم يحسن الاطلاق بل لا بد من البيان
كما وقع في خوف السيلان واما ما ذكر من الواضحات ان الاجزاء
التي زالت عنها الحيوة في حال اتصالها بالبدن طاهرة حال اتصالها
بالبدن وان حكمها حكم الشعر ثم تلك الاجزاء قد يكون قشرا وقد
يكون لحما وعلى التقديرين لا ينجس اليد المبلولة بعد الانفصال كما
هو صريح هذه الصحيحة واما انه يجوز الصلوة معه اذا كانت لاصقة بالثوب
او اليد ام لا ففيه تامل والامر في القشر اسهل اذ يحتمل ان يكون القشر من
النباتات لا مما تحله الحيوة وربما يكون العلة في بعض الروايات المتعددة
هذه الرقيقة والله اعلم باسرار احكامه وجميع ما كتبنا ما خطر ببالنا
في تحقيق هذا المبحث من غير تقليد لاحد من الافاضل وانا بناء على كلام صاحب
المعالم في مقام الرد على ابن ادريس حيث حكم في السرائر بنجاسة
اللبن الذي في ضرع الشاة الميتة واحتج عليه بانه مايع لاقى نجسا وهو
الميتة فيتنجس فينجس والعمدة في الحكم بنجاسة الميتة على الاجماع للمدعى في
كلام الاصحاب فتاثير الميتة في اللبن للتنجيس موقوف على انعقاد الاجماع
عليه اذ الدليل منحصر فيه كما قد علم واني لنا بثبوت الاجماع هنا

ع

طهارة لبن الميتة

مع ما للقول بطهارة لبن الميتة من الشهرة وميل الاجلاء من قدمائنا اليه حتى ان الشيخ احتج بطهارة لبن الميتة باجماع الفرقة واخبارهم
شهرة الشيخ المرتضى ره وافق في الاصول والفروع كثيرا مما اختاره الشيخ المفيد ره كما لا يخفى على المتتبع وقد اشار الى قريب من ذلك المحقق
ابو القسم ابو جعفر بن سعيد الحلي ره في حاشيته على كتاب النهاية للشيخ الطوسي المسماة بنكت النهاية حيث قال بعد ان استشكل مسائل مما
ذكره الشيخ لكن الشيخ ره تبع في جميعها وضع الشيخ المفيد ره في المقنعة وقفا على موارد الاحاديث وعند المحقق يقول بما ذكرنا وكثير من الذين
نشاوا بعد المحقق الشيخ ره قلدوه في اكثر فتاويه في الفروع عند التحقيق ولما كان كثيرا مما اختاره سيما الصدوق ره مخالفا لما اختاره
الشيخ المفيد ثم الشيخ المرتضى طعنوا في كتبهما اختاره سيما الصدوق وعندي الحق مع سيما الصدوق في اكثر تلك المواضع لانه افتى فيها
بما هو صريح الروايات ولم يرتكب التاويلات البعيدة للجمع بين الروايات بخلاف المفيد ومن وافقه ومن موضحات ما ذكرناه من انهم قلدوا
الشيخ عند التحقيق ما ذكره الشهيد الثاني ره في شرح دراية الحديث

ت النهاية

كلام الشهيد الثاني

عمل بعض ... الضعيف

حيث قالوا اما الخبر الواحد الضعيف فذهب الاكثر الى منع العمل به مطلقا الا بالتثبت عند اخبار الفاسق واجازه آخرون وهم جماعة كثيرة منهم
من ذكرناه يعني المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى مع اعتضاده بشهرة رواية او فتوى فتقوى لقوة الظن بصدق الراوي في جانب الشهرة كما
نعلم من مذاهب الفرق الاسلامية كقول ابي حنيفة والشافعي ومالك واحمد باخبار اهلها مع الحكم بضعفهم عندنا وان لم يبلغوا حد التواتر
ولهذا اعتبر للشيخ ره في عمله بالخبر الضعيف وهذه حجة من عمل بالموثق ايضا بطريق الاولى وفيه نظر ووجهه على وجه الاجمال انما تمنع من كون
هذه الشهرة التي ادعوها مؤثرة في الخبر الضعيف فان هذا انما يتم لو كانت الشهرة متحققة قبل زمن الشيخ ره والامر ليس كذلك فان من قبله من
العلماء كانوا بين مانع من خبر الواحد مطلقا كالمرتضى والاكثر على ما نقله جماعة وبين جامع للاحاديث من غير التفات الى تصحيح ما يصح
ورد ما يرد وكان البحث عن الفتوى مجردة لغير الفريقين قليلا جدا كما لا يخفى على من اطلع على حالهم فالعمل بمضمون الخبر الضعيف
قبل زمن الشيخ على وجه يجبر ضعفه ليس بمتحقق ولما عمل الشيخ بمضمونه في كتبه الفقهية جاء من بعده من الفقهاء واتبعه منهم عليها الاكثر تقليدا

ورام جد ابن طاوس

لهم الا من شذ منهم ولم يكن فيهم من يسبر الاحاديث وينقب عن الادلة بنفسه
سوى الشيخ المحقق ابن ادريس وقد كان لا يجيز العمل بخبر الواحد مطلقا
فجاء المتأخرون بعد ذلك ووجدوا الشيخ ومن تبعه قد عملوا بمضمون
ذلك الخبر الضعيف لامر ما رأوه في ذلك لعل الله يعذرهم فيه فحسبوا العمل
به مشهورا وجعلوا هذه الشهرة جابرة لضعفه ولو تأمل في حد المنقب
لوجد مرجع ذلك كله الى الشيخ ومثل هذه الشهرة لا يكفي في جبر الخبر الضعيف ومن هذا
يظهر الفرق بينه وبين ثبوت فتوى المخالفين باخبار اصحابهم فانهم
كما تواترت بين في اقطار الارض من اول زمانهم ولم يزالوا في ازدياد و
ممن اطلع على اصل هذه القاعدة بتتبعها وتحقيقها من غير تقليد الشيخ
الفاضل المحقق سديد الدين محمود الحمصي والسيد رضي الدين بن طاوس
وجماعة قال السيد ره في كتابه البهجة لثمرة المهجة اخبرني جدي الصالح
ورام بن ابي فراس قده ان الحمصي حدثه انه لم يبق للامامية مفت
على التحقيق بل كلهم حاك وقال السيد عقيبه والان فقد ظهر ان الذي يفتي
به ويجاب عنه على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين انتهى وقد كشف
لك بذلك بعض الحال وبقي الباقي في الخيال وان تأنست بهذا المقال
من عرف الرجال بالحق ويكره من عرف الحق بالرجال اسمع كلام

الشهيد الثاني ره

الشهيد الثاني ره وذكر ولده وهو الشيخ الفاضل المحقق في كتاب المعالم ان الشهرة
التي تحصل معها قوة الظن هي الحاصلة قبل زمن الشيخ ره لا الواقعة بعده
بعده واكثر ما يوجد مشهورا في كلام الاصحاب حدث بعد زمن الشيخ ره
كما نبه عليه والدي ره في كتاب الرعاية الذي الفه في دراية الحديث مبينا لوجهه و
هو ان اكثر الفقهاء الذين نشأوا بعد الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى تقليدا
له لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به فلما جاء المتأخرون وجدوا احكاما
مشهورة عمل بها الشيخ ومتابعوه فحسبوها شهرة بين العلماء وما دروا
ان مرجعها الى الشيخ وان الشهرة انما حصلت بمتابعته قال الوالد قده
وممن اطلع على هذا الذي بينته وتحققته من غير تقليد الشيخ الفاضل
المحقق سديد الدين محمود الحمصي والسيد رضي الدين بن طاوس وجماعة
وقال السيد ره في كتابه المسمى بالبهجة لثمرة المهجة اخبرني جدي الصالح ورام
بن ابي فراس قده ان الحمصي حدثه انه لم يبق للامامية مفت على التحقيق بل كلهم
حاك قال السيد عقيب ذلك والان فقد ظهر ان الذي يفتي به ويجاب
على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين انتهى كلامه اعلى الله مقامه

وانما اوردنا حكيت كلام الشهيد الثاني وابنه لتعلم ان المتاخرين
كم خبطوا ما مهّده رئيس الطائفة في ما اختاره ولكن فيه انظار كثيرة
من جملتها ان عمل الشيخ بالروايات الضعيفة مبني على ما نقلناه عن
كتاب العدة وعن المحقق الحلي وعن صاحب كتاب المعالم في تحقيق
مذهب الشيخ في باب العمل بخبر الواحد وقد ايدناه بكلام ثقة الاسلام محمد
بن يعقوب الكليني وبكلام سلطان العلماء الاسلاميين السيد المرتضى
وبكلام رئيس الصدوق ره وبغير ذلك من المؤيدات ومن جملتها
ان قوله فان من قبله من العلماء كانوا بين مانع من خبر الواحد مطلقا
الخ غير سديد وتحقيق المقام ان جامعي الاحاديث من غير الثقات
الى تصحيح ما يصح ورد ما يرد كان اعتماده على ان تلك الاحاديث مذكورة
في الاصول التي اجمعت الطائفة المحقة على انه ثبت وصح نقل كل ما فيها
عنهم ع ولاجل ذلك لم يلتفتوا الى التمييز بين الصحيح منها وغير الصحيح
منها باصطلاح المتاخرين ومانع خبر الواحد منهم كان ما نفاه يبحث
من تلك الاخبار فان السيد المرتضى صرح بان تلك الاخبار مقطوع

بها بالتواتر وغيره وان كانت مودعة في كتب بسند مخصوص من طرق
الاحاد ومن جملتها ان قوله ولم يكن منهم من يبيح الاحاديث وينقب
على الادلة سوى الشيخ المحقق ابن ادريس غفلة عما يستفاد من تصريحات مصنفي
الكتب الاربعة ومن تلويحاتهم بانهم اخذوا تلك الاحاديث من الكتب المجمع
على صحة نقلها عنهم ع وورد كثير من الاحاديث الصحيحة باصطلاح القدماء
لزعمه ان الاعتماد فيها على مجرد الطريق المذكور في الكتب غفلة عن الاصول
التي كانت منظورة للسيد المرتضى ولرئيس الطائفة وغيرهما من القدماء
من ان خبر الثقة العامل من الافتراء من جملة الخبر المحفوف بالقرينة
الموجبة للعلم واليقين العادي وخرّب كثيرا من القواعد التي ثبتت
بالآثار الصحيحة عن الصادقين ع واستنبط من عمومات كتاب الله
او من التمسك بالاصل ما يضادها من الاحكام لعل الله يعذره لاجل انه
وشاعت اجماعاتهم من ورائه ووراءه ومن جملتها ان ما حكاه
عن الشيخ المحقق عن السيد رضي الدين بن طاوس وجماعة
يمكن ان يكون المراد منه ان قصد المتاخرين من فتنا ويعزمي الى ان يل
لك ليست من ضروريات الدين ليس ان تلك حكم الله في الواقع

لاحتمال ان يكون الاحاديث التي هي ماخذ تلك واردة من باب التقية بل قصدهم
انه بلغنا تلك الفتاوى عن المعصومين بعنوان سمعناه قد ما بينا و يجوز لنا
العمل بها لظهور انه بعد ع فائدة في سند الحديث الثامن من الامور
المعلومة من القرائن الحالية والمقامية وقد تقدم ذكر جملة منها ان
الشيخ اخذ هذا الحديث وامثاله من كتاب الحسين بن سعيد المعلوم
الانتساب الى مؤلفه بالتواتر فلا حاجة الى طرق الشيخ الى كتابه في الحكم
بصحته على ان تلك الملاحظة غير نافعة عند التحقيق لاحتمال ان يكون
في تلك الطرق من يكون من مشايخ الاجازة الاجمالية واما ما ذكره عند الاطلاع
فالمتبادر من كلام ابن بابويه في اسانيد كتاب من لا يحضره الفقيه وفي مواضع
منه ومن كلام غيره ان يحيى بن القاسم واما القدح في مذهب عثمان
بن عيسى وسماعة ومحمد بن [illegible] بانهم وقفوا على موسى بن جعفر
ولم يقولوا بامامة علي بن موسى الرضا ع ومن بعده من الائمة ع غير قادح
في صحة الحديث لما مر من ان الشيخ ذكر في فهرسته ان كثيرا من مصنفي كتب
اصحابنا واصحاب الاصول ينتحلون المذاهب الفاسدة وكتبهم معتمدة
وقد صرح الشيخ ره في العبارة التي نقلناها عن كتاب العدة عثمن بن عيسى

وسماعة

وسماعة بن مهران من الجماعة التي كتبهم معتمدة ومذاهبهم فاسدة
ومما نقلناه عن كتاب العدة ومما مضى اليه من الشيخ ره الاشارة في اول
هذا الكتاب واما ما نقلناه عن المحقق الحلي وما نقلناه عن
صاحب المعالم وما نقلناه عن السيد الاجل المرتضى من ان الشيخ ره
كل حديث عمل به اخذه من الاصول التي اجمعت قدماء الفرقة المحقة
على صحة نقل ما فيها عن الائمة ع فائدة في سند الحديث الثامن
الظاهر ان مراده بجريانه ظهور اثر البول في وجه الماء واذا كان كذلك لا يجوز
الوضوء بماء الماخوذ من ذلك الموضع فائدة في سند الحديث التاسع
محمد بن عيسى هو ابن العبيدي وقد اختلف علماء الرجال في جرحه وتعديله
ولم يوثقه احد من [illegible] وقد تقدم الكلام في جوابه بحيث لكن عمل الشيخ
به دليل على انه اخذه من الاصول التي ثبت باجماع قدماء الفرقة المحقة
صحة نقل ما فيها عنهم ع فائدة في سند الحديث العاشر من الامور
المعلومة ان الشيخ ره اخذه من كتاب سعد بن عبد الله المعلوم الانتساب
الى مصنفه بالتواتر وغيره وعلى القاعدة التي حققناها ان كتاب سعد بن
من الكتب التي اجمعت قدماء الفرقة على صحتها او قطع الشيخ بانه

مأخوذ من تلك الكتب من غير معهود في رجال النجاشي طاب ثراه يزيد ابو خالد
القماط كوفي ثقة روى عن ابي عبد الله عليه السلام له كتاب عنه عن صفوان
بن يحيى والفاضل مولانا عبد الله اليزدي ذكر في حواشيه على اوائل الاستبصار
هذا السند الى حماد بن عيسى صحيح وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح
والاختلاف الواقع بين النجاشي والغضايري في تعديل ابراهيم بن
عمر اليماني وتضعيفه لا يصلح معارضا لهذا الاجماع لانا لم نستثبت
احمد بن الحسين بن عبيد الله الغضايري صاحب كتاب الرجال
فانه غير مذكور فيما عندنا من كتب الرجال فلا يصلح جرحه معارضا
لتعديل مثل النجاشي وعلى تقدير التعارض يرجح التعديل هنا
برعاية حماد بن عيسى عنه فانه في قوة توثيقه له كما صرح به الشهيد ره
في شرح الارشاد في رواية الحسن بن محبوب عن ابي الربيع الشامي وبالجملة
الاجماع متبع ما لم يتحقق معارض فالظاهر ان الطريق صحيح انتهى كلامه ره
وجمع من المتاخرين ذكروا قريبا من ذلك فاعترض عليه بعض المتاخرين
بقوله في كون الاجماع ما فيه نظر لم لا يجوز ان يكون المراد الاجماع على
صدقه وضبطه وانا اقول ما ذكره المعترض بعيد غاية البعد بل بطلانه

معلوم

معلوم بتتبع المقام وسياق عبارات الكشي وقد تقدم نقلها وما اشتهر بين
المتاخرين في شان جماعة من قدمائنا من ان مرسلها في قوة المسانيد
مثل محمد بن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر مبني على ما
فهمناه ثم اقول من الامور المعلومة ان القاعدة التي نقلناها عن الشيخ ره
اقوى من امثال هذه الترجيحات الشائعة بين المتاخرين ثم اقول
من الامور المعلومة ان حماد بن عيسى راوي اصل ابراهيم بن عمر اليماني
كان متمكنا من استعلام ذلك الاصل ومن المعلوم انه مع التمكن من ذلك
لا يروي الا عن العدول عنه ومن المعلوم ان مثله لم يتعرض لذلك في هذه قرينة اخرى
قوية على وضوح صحة الاصل المنقول عنه ثم اقول هنا قرينة اخرى قد تقدمت
في كلامنا وهي ان اعتناء اجلاء قدمائنا مثل سعد بن عبد الله وغيره بنقل
هذا الحديث واشباهه في كتبهم قرينة قوية على ان صحتها كانت ثابتة عندهم
ثم اقول هذه القرائن اقوى من الترجيحات الظنية المتداولة بين المتاخرين
في تحقيق اسانيد الاحاديث فائدة في سند الحديث الحادي عشر
قلت من الامور المعلومة ان الشيخ ره اخذ هذا الحديث من كتاب الحسين
بن سعيد لا من زرارة ومن المعلوم ان مثل محمد بن اسمعيل بن بزيع لا يعتمد

استعمال الحديث المطلق مع وجود المخصص

على فتوى غير المعصوم فهذا الحديث صحيح قطعاً باصطلاح المتأخرين بل باصطلاح
القدماء ايضاً سيما اذا لاحظنا دعوى الشيخ الاجماع على صحة الحديث الذي
عمل به في كتبه **فائدة** في متن الحديث الحادي عشر قلت حمل الشيخ ره النهي
على التنزيه في غاية الجودة وهذا النهي نظير النهي عن الوضوء بماء الآجن و
من المعلوم بقرينة المقام ان المراد هاهنا من التوضي ما يشمل الاستنجاء
والغسل وهذا الاطلاق شايع في كلامهم لا يخفى على اللبيب المتتبع **فائدة**
متعلقة باحاديث هذا الباب اشتهر في كلام المتأخرين انه اذا بلغ الماء كراً
لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة سواء كان في غدير او قليب او حوض او
انية خلافاً للشيخ المفيد وتلميذه سلار فانهما ذهبا الى نجاسة ماء الحياض
والاواني بملاقاة النجاسة وان بلغت مقدار الكر وزاد الشيخ عليه لاطلاق
النهي عن استعمال ماء الاواني مع ملاقاة النجاسة وبقي الكلام في الحياض
اذ لم يتعرضها لهذه الجهة وهذا الخلاف لا وجه له ومنشأه قلة
التأمل وذلك لان اللبيب المنصف اذا تأمل في الروايات الواردة في حكم الكر
يقطع بان النهي عن استعمال ماء الاواني مع ملاقاة النجاسة متعلق
بما هو الغالب من عدم بلوغ الاناء مقدار الكر ولذلك قال العلامة

في المنتهى

في الطاهر الكر

في المنتهى والمعتبر ان مرادهما بالكثرة هنا الكثرة العرفية بالنسبة الى الاواني و
الحياض التي تسقى منها الدواب وهي تنقص عن الكر غالباً **فائدة ثانية**
ذهب حسن بن ابي عقيل العماني من قدمائنا الى ان ما نقص عن الكر من
الماء لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة وساوى بينه وبين الكر وهو قول
مالك بن انس من العامة وهو باطل قطعاً وذلك لوجهين احدهما
ان احاديث هذا الباب عليه وقد مر تقريرها وثانيهما صحيح في باب
الماء القليل يحصل فيه نجاسة مع زيادة تحقيق في المقام ان شاء الله
فائدة ثالثة اختلفوا في ما نقص عن الكر اذا تنجس ثم تمم كراً بماء
طاهر هل يزول عنه حكم التنجس او يبقى على ما كان مع اتفاقهم على تطهيره
بالقاء كر عليه دفعة فذهب الشيخ في الخلاف الى انه باق على النجاسة وقال
ابو علي احمد بن الجنيد من المتقدمين وقال السيد المرتضى ره انه يطهر وهو
قول سلار وابن البراج وابن ادريس وبه قال الشافعي من العامة وتردد
الشيخ ره في المبسوط والى فلان اختار القول الاول واحتج السيد بوجهين
يرجعان الى اعتبارات ظنية عقلية صرفة واحتج ابن ادريس بوجوه
كلها في غاية الضعف ذكرها العلامة في كتاب المختلف مع اجوبتها
وكذا المحقق الحلي في المعتبر وغيرهم من المتأخرين والحق عندي ان

ان هذه المسئلة من الشبهات وقد تواترت الاخبار عن الائمة الاطهار ع
بوجوب التثبت والتوقف فيها ومصداق التوقف هناك ترك استعمال
هذا الماء الى ان يظهر حقيقة الحال من عندهم ع فيجب التيمم اذا انحصر الماء فيه و
اما تطهيره بالقاء الكر عليه دفعة فلم اقف على حديث يدل عليه بل هو من
لوازم عدم انفعال الكر بملاقاة النجاسة بزعمهم **باب** كمية الكر
قد فهمت ان في الباب الاول طريقة تصحيح هذا الكتاب وغيره باصطلاح
القدماء وطريقة المتاخرين فعليك اجريهما في ساير الابواب **فائدة**
في سند الحديث الاول سوف الحديث الثالث وقرائن اخرى حاليه ومقاليه
دالة على ان الشيخ ره اخذ الحديثين من كتاب محمد بن احمد بن يحيى ومن
جملة طرق الشيخ المذكورة في الفهرست وفي اسانيد الكتابين الى كتاب محمد
بن احمد بن يحيى الحسين بن عبد الله عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه
عن محمد بن احمد بن يحيى وفي الحديث الاول سمعنا ان احد طريقيه ما نقلنا
والاخر الحسين بن عبيد الله عن احمد بن محمد يعني ابن الوليد عن
ابيه عن محمد بن يحيى يعني ابا جعفر العطار القمي عن محمد بن احمد بن يحيى
وهذا السند غير مانوس وان امكن تحصيله بتلفيق بعض طرق
الشيخ الى بعض وفي التهذيب روى هذا الحديث عن المفيد عن

احمد بن

عن احمد بن محمد بن الحسين بن الوليد عن ابيه عن محمد بن يحيى عن محمد
بن احمد بن يحيى وهذا السند ايضا من الطرق الى كتبه واعلم ان
السيد السند والعلامة الاوحد صاحب المدارك شرح الشرايع اول
مشايخي في فن الحديث والرجال قده وقد استفدت من عالي
جنابه في سنة سبع بعد الالف في المشهد المقدس الغروي على ساكنه
افضل التحية والسلام قدح في سند الحديث الاول في حواشيه على
الاستبصار بان احمد بن محمد بن يحيى العطار لم ينص الاصحاب
على توثيقه ثم ذكر السند المذكور في التهذيب وقال هو صحيح ثم قال
على هذه الرواية ينبغي ان يكون العمل لانها اصح ما في هذا الباب ثم اعلم
ان شيخنا العلامة افضل المتاخرين في الفقه والحديث والرجال وثاني
اخذ مشايخي في علم الفقه والحديث والرجال ميرزا محمد الاسترابادي
نور الله مرقده وقد استفدت من عالي جنابه من سنة اربع عشر بعد
الالف في مكة المعظمة الى اخر عمره قدح ايضا في حواشيه على الاستبصار
في سند الحديث الاول بان الحسين بن عبيد الله غير مصرح بالتوثيق
وانا اقول قد حققنا حال احمد المذكور وحال حسين بن عبيد الله
المذكور وتنظر المصرح في الباب الاول بما لا مزيد عليه وايضا حققنا ان احاديث

عصر

الكتب الاربعة صحيح باصطلاح القدماء بزعم مصنفيها وبزعم غيرهم
وفتحنا لك ابواب تحصيل اليقين لصحة تلك الاحاديث باصطلاح
القدماء، نعم يتجه كلام المقدسين نور الله مرقدهما على مذاق المتأخرين
واما صفوان فهو ابن يحيى واما تحقيق متن الحديث الاول فسيجيء في
كلامنا ان شاء الله تعالى فايدة في سند الحديث الثالث سيجيء في باب
الرعاف الحسين بن عبيد الله عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه عن
محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن ابي عبد الله عن ابيه البرقي هو محمد
بن خالد ورواية احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن محمد بن سنان
شايعة في اسانيد كتاب من لا يحضره الفقيه وفي غيرها فيمكن ان
يكون احمد بن محمد الذي روى عن البرقي ولد البرقي لكن العبارة الشايعة
ح احمد بن ابي عبد الله عن ابيه فيتجه ان يكون المراد احمد بن محمد بن
عيسى ومن تتبع اسانيد كتاب من لا يحضره الفقيه وغيرها من كتب
الحديث في الرجال فيقطع بان ابن سنان هنا محمد وذكر صاحب المنتقى
هذا الحديث نقل محمد رحمه الله المعاصرين من الاصحاب صحته وليس بصحيح
لان الشيخ رواه في موضع من التهذيب وفي الاستبصار عن محمد بن
احمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن البرقي عن عبد الله بن سنان عن

اسمعيل بن جابر ورواه في موضع اخر من التهذيب عن الشيخ المفيد
عن احمد بن محمد عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد
عن محمد بن خالد عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر فابدل عبد الله
بمحمد والراوي بان قبل وبعد متحدان كما ترى فاحتمال روايتهما معا
منتف قطعا لاختلافهما في الطبقة وقد ذكرنا في الفوايد المتقدمة ان
الذي يقتضيه حكم الممارسة تعين كونه محمدا وفي الحلو رواه عن
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن البرقي عن ابن
سنان والظاهر ان هذا صورة ما وقع في رواية البرقي له والتعيين
من تصرف الراوي ومن عنه فاخطأ المحقق واصحاب المصنف انتهى كلامه
اعلى الله مقامه وذكر قريبا من ذلك سميا العلامة ميرزا محمد الاسترابادي
في حواشي الاستبصار وافق الظاهر ان بعض طلبة الحديث ممن لم
يكن له بضاعة كتب لفظ عبد الله في كتابه بجنب ابن ثم جاء بعده ناسخ
وادرج لفظ عبد الله في اصل الكتاب وان سماحة رئيس الطايفة اجل من
ان ينسب اليه مثل هذا الخطاء الواضح وقد رأيت جمعا من الشبابين المتسمين
بطلبة العلم يتهجون في درس الكتاب لمثل هذه الظنون التي سرة واخر
هذا الحديث مذكور في الكتب الاربعة فلا شك في صحته باصطلاح قدمائنا

معقولية بعدم صحته مبني على مذاق المحدثين فائدة في سند الحديث الثالث
محمد بن يحيى هو ابو جعفر العطار القمي الثقة واحمد بن محمد هو احمد بن
محمد بن عيسى الثقة وفي التهذيب وغيره في الاسانيد كثيرا عثمن بن عيسى عن
عبد الله بن مسكان عن ابي بصير فائدة في تحقيق متون هذه الاحاديث
الثلثة اقول في القاموس الكر بالضم مكيال للعراق تقريبا الطعام في الحد
الاول الكر ذراعان في ذراع وشبر فذراعان الحد المنبوذ المحذوف
وهذا كما يقال هذا الثوب ثلثة في ثلثة واما عمقه وسعته فيجوز نصبهما
بتقدير في ورفعهما بتقدير لفظهما والمراد من السعة مجموع الطول
والعرض فمعنى الحديث الاول ان كل واحد من جزئي السعة ثلثة اشبار
عمقه اربعة اشبار ومعنى الثاني ثلثة اشبار وعمق كذلك ومعنى الحديث
الثالث ان سعته ثلثة اشبار ونصف في عمق كذلك فما اشتهر بين المتاخرين
من ان احد الابعاد الثلثة متروك في محل الحديث المذكور لوجود القرينة عند
بسبب غفلتهم عن عادة العرب وعن لفظ السعة المذكور في احد
الاحاديث وذلك لان عادة العرب انهم اذا قالوا ثلثة مثلا في الثوب
والارض ونحوهما يريدون به ان كل واحد من طوله وعرضه ثلثة واذا
قالوا العبارة في العوض واشباهه يريدون ان وسعه ثلثة وعمقه

ثلثة

ثلثة ومن البين ان السعة والوسع مركب من الطول والعرض ثم اقول
عادة العرب انهم يريدون من قولهم هذا الثوب ثلثة في ثلثة ان في كل حد
من حدود طوله وعرضه ثلثة ومن قولهم هذا الحوض ثلثة في ثلثة
ان في كل من حدود عمقه وسعته ثلثة فما ذكره الفاضل الشيخ علي في
شرح القواعد من قوله اراد بني ضرب الحساب ليكون الحكم اي مساحة
هذا المقدار بعد ان تغير في هذه الصورة وما ذكره العلامه طاب ثراه في
المختلف من قوله قال ابن الجنيد حده قلتان ومبلغه وزنا الف ومائتا
رطل وتكسيره بالذراع نحو مائة شبر وهو قول غريب لانا باعتبار الارطال
يقارب قول القميين ثم قال الظاهر ان الاشبار يراد ضرب الحساب
فيها فيكون احد الكر تكسيرا اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان
شبر وقال القطب الراوندي ليس المراد في الشبر بل يكون الكر عشرة اشبار و
نصف طولا وعرضا وعمقا وما اشتهر بين كلامه وكلام ابن الجنيد
اسمى كلامه ليس يه لانه خلاف عادة العرب ثم اقول يرد على العلامة
ومن وافقه في المقالة المنقولة وهم جمهور المتاخرين بحث اخر وهو انه
لا غرابة في قول ابن الجنيد وذلك لانه اذا كان طول الكر عشرة اشبار وعرضه
كذلك عشرة اشبار وعمقه قدرها يغترف منه باليد ويحصل ذلك باقل من

نصف شبر فيقارب ما ذكره من الوزن مع ما ذكره من المساحة ثم اعلم
ان التنافي الواقع من كلام القطب الراوندي و بين كلام ابن الجنيد انما هو
من جهة ان القطب بالغ في اعتبار اجتماع اجزاء الكر وابن الجنيد بالغ
في اعتبار انبساط الكر وتباعد اجزائه بعضها عن بعض لا من جهة قلة
ما اعتبره ابن الجنيد ثم اقول يمكن حمل لفظه على ما هو عادة العرب
موافقا للقطب الراوندي لكن نقول بما قال المتاخرون من ان الحكم داير
مع هذا التقدير وان تغيرت الصورة وذلك لانه ورد في بعض الاحاديث
اذا كان الماء كرا لم ينجسه شيء ثم ينبغي في المقام فوايد لا بد من التنبيه عليها
نذكرها ان شاء الله تعالى في اواخر هذا الباب **فايدة** في سند الحديث الرابع
اقول رئيس الطايفة وشيخه المفيد مده اختارا هذا الخبر من اخبار هذا
الباب وعملا به مع انه مرسل وفي اخبار هذا الباب ما هو مسند صحيح و
هذا بناء على ما مر تحقيقه من ان احاديث كتبنا ماخوذة من الاصول
المجمع عليها وقد اشتهر بين المتاخرين في شان جماعة ان مرسلاتهم في
قوة المسانيد منهم محمد بن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن
ابي نصر كذا ذكره الشيخ وهذا في اوايل المهذب وانا اقول عد
الكشي محمد بن ابي عمير في الجماعة الذين وقع الاجماع على تصحيح ما

يصح

ما يصح عنهم ومن المعلوم ان هذه العبارة شاملة لمسنداته ومرسلاته
ولو علم ان من روى عنه ضعيف لم يقع الاجماع على انه لا يروي الا الصحيح وذكر
الشهيد الثاني قدس سره في شرح دراية الحديث ان المرسل ليس بحجة
مطلقا الا ان يعلم تحرز مرسله عن الرواية عن غير الثقة كابن ابي عمير من اصحابنا
على ما ذكره كثير منهم وسعيد بن المسيب عند الشافعي فيقبل مرسله ويصير
في قوة المسند وفي تحقيق هذا المعنى وهو العلم بكون المرسل لا يروي
الا عن الثقة نظر لان مستند العلم ان كان هو الاستقراء لمراسيله بحيث
يجدون المحذوف ثقة فهذا في معنى الاسناد لا بحث فيه وان كان لحسن
الظن به في انه لا يرسل الا عن ثقة فهو يرجعه الى شهادة بعدالة الراوي
المجهول وسيأتي ما فيه وعلى تقدير قبولها فالاعتماد على التعديل وظاهر
كلام الاصحاب في قبول ابن ابي عمير هو المعنى الاول ودون اثباته خرط
القتاد وقد نازع صاحب البشرى في ذلك ومنع تلك الدعوى و
اما الشافعية فاعتذروا عن مراسيل ابن المسيب بانهم وجدوها مسانيد
من وجوه اخر واجابوا عما اورد عليهم من ان الاعتماد حينئذ على
المسند دون المرسل فيقع لغوا بانه بالمسند يتبين صحة الاسناد الذي فيه
الارسال حتى يحكم له مع ارساله بانه اسناد صحيح تقوم به الحجة وتظهر الفايدة

فيقبل ر

صحة م

ابن ابي عمير ادرك ثلثة من الائمة ع

في صورتها دليلين يترجح بهما عن معارضه دليل واحد انتهى كلامه
اعلى الله مقامه وانا اقول اولا نختار انه ذكر في كتاب من كتبه او
سمع منه انه لا يرسل الا في حديث علم بالصحة بقرينة او تواتر وروده
عن المعصوم انه ذكر في كتاب من كتبه او في كلها او في بعضها او سمع منه
انه لم يرو الا ما علم بالصحة بقرينة وتواتر وروده عن المعصوم الا
ترى ان ابن بابويه ذكر في اول كتاب من لا يحضره الفقيه مع اشتماله على مرسلات
وعلى ما هو ضعيف باصطلاح المتاخرين ان كل ما فيه حجة بينه وبين ربه
وان كله صحيح باصطلاح القدماء والاخرى ما ذكره ثقة الاسلام محمد بن
يعقوب الكليني قدس سره في اول كتاب الكافي من كل ما فيه صحيح يعني باصطلاح
القدماء الاعتماد عليه في العقايد والاعمال عرضت على الجواد ع فقال ع
كلها حق وعرضت على العسكري ع فقال كلها حق ومن المعلوم ان
محمد بن ابي عمير ادرك من الائمة ع ثلثة ابا ابراهيم موسى ع ولم
يرو عنه وروى عن ابي الحسن الرضا ع والجواد ع وروى عنه احمد بن محمد
بن عيسى كتب مائة رجل من رجال ابي عبد الله ع فالظاهر ان لا يروي
الا احاديث الكتب المعروضة على الجواد ع او مثلها ومن المعلوم ان
تلك الاحاديث ماخوذة من كتب محمد بن ابي عمير ومن المعلوم انه

صنفها

صنفها لاحتجاج الناس بها ومن المعلوم انه كان متمكنا من استعلام حال
تلك الاحاديث التي نقلها بتصدي تمسك الناس بها من الجواد ومن
المعلوم انه لا يجوز العدول عن القطع واليقين في احكام الله الى ما دونه
فعلم انه احاديث كتبه صحيحة باصطلاح القدماء ولكن الى حي ذكر المتاخر

حين

هذا الحكم في شان مرسلات بعض قدمائنا دون بعض اخر خرجوا بذلك
دون غيرهم وثانيا نقول مستند الحكم المذكور الاجماع الذي نقله الكشي و
تخصيص ابن ابي عمير جمع بهذا الحكم مع شمول الاجماع الذي نقله الكشي و
تخصيص ابن ابي عمير جمع بهذا الحكم مع شمول الاجماع الذي نقله الكشي
غيرهم ان ابن ابي عمير وثلثة الجمع يرسلون كثيرا وثالثا انا نختار انه سمع
منه انه لا يرسل الا عمن علم بالصحة بقراين انه ثقة مامون عن الافتراء
في كل ما حدث به وهذا نظير ان يقول الراوي سمعت رجلا قطعت بالصحة
بمعونة المعجزة انه معصوم عن الخطاء يقول كذا وكذا او رايت انه سمع بعض
الائمة ع انه اعمل بما يرويه ابن ابي عمير فلا يقال المعترض مانع وتلك
الامور لا تسمع باب المنع على المنع لانا نقول نحن نعلم قطعا ان الكشي
ليس من اهل الافتراء فعلم ان الاجماع الذي ذكره واقع وايضا نحن نعلم

اعملوا

عادة ان حكم كثير من المتأخرين بان مرسلات جمع في قوة المسانيد كذلك
حكمهم الكشي لوقوع الاجماع المذكور انما نشأ من امرين واضح منعهما
اجمالا ووقوع احد الاحتمالات التي ذكرناها وهذا القدر كاف في المقصد
فتأمل ثم اقول لنا مندوحة عن اثبات ان مرسلات ابن ابي عمير في قوة
المسانيد لما نقلناه سابقا من مصنفي الكتب الاربعة وغيرهم وابديناه
من تأييدات كثيرة من صحة احاديث الكتب الاربعة تتمة لتلك البناء حيث
ذكر الشهيد الثاني في شرح دراية الحديث اذا قال الثقة حدثني ثقة ولم يبينه
لم يكف ذلك الاطلاق والتوثيق في العمل بروايته وان اكتفينا بتزكية
الواحد اذ لابد في تعديل الاكتفاء بتزكيته من تعيينه وتسميته لينظر
في امره هل اطلق القوم عليه التعديل او تعارض كلامهم فيه او لم يذكروه
لجواز كونه ثقة عنده وغيره قد اطلع على جرحه بما هو جارح عنده اي
عند هذا الشاهد بتعقيبه وانما وثقه بناء على ظاهر حاله ولو علم به لما
وثقه واصالة عدم الجارح مع ظهور غيره تزكيته غير كاف في هذا المقام اذ
لابد من البحث عن حال الرواة على وجه يظن به احد الامور الثلاثة من الجرح
او التعديل او تعارضهما حيث يمكن بل اخراجه عن تسميته مريب في

القلوب

في القلوب وقول العالم هذه الرواية صحيحة في قوة الشهادة بتعديل رواتها
ان يروي عن غير عدل وقد وقع من اكثر الاكابر من الرواة والمصنفين ذلك
خلافا لشذوذ من المحدثين حيث في هذا الاقتضاء ذكر التعديل وذكرها وذكر صاحب
المعالم اذا قال العدل حدثني عدل لم يكف في العمل بروايته على تقدير الاكتفاء
بتزكية الواحد وكذا لو قال العدلان ذلك بناء على اعتبارهما وهو اختيار
والدي ره وذهب المحقق الى الاكتفاء به بل تجاوزه حيث قال اذا قال اخبرني
بعض اصحابنا وعنى الامامية يقبل وان لم يصفه بالعدالة اذا لم يصفه
بالفسوق لان اخباره بمذهبه شهادة بانه من اهل الامانة ولم يعلم
منه الفسق المانع من القبول فان قال عن بعض اصحابه لم يقبل لامكان
ان يعني نسبته الى الرواة او اهل العلم فيكون البحث فيه كالمجهول وهذا
كلامه وهو عجيب بعد اشتراط العدالة في الراوي لان الاصحاب
لا يتحرجون في العدول سلمنا لكن التعديل انما يقبل مع انتفاء معارضة
الجرح له وانما يعلم الحال مع تعيين المعدل وتسميته لينظر هل له جارح
ام لا ومع الابهام لا يؤمن من وجوده والتمسك في نفيه بالاصل غير متجه بعد
العلم بوقوع الاختلاف في شان كثير من الرواة وبالجملة فلابد للمجتهد من

البحث عن كل ما يحتمل ان يكون له معارض حتى يغلب على الظن انتفاؤه كما سبق
الشيء عليه في العمل بالعام قبل المخصص اذا عرفت هذا فاعلم ان وصف جماعة
من الاصحاب كثيرا من الرواة بالصحة من هذا القبيل لانه في الحقيقة شهادة
بتعديل رواتها وهو بمجرده غير كاف في جواز العمل بالحديث بل لا بد من
مراجعة السند والنظر في الرواة ليؤمن من معارضة الجرح انتهى كلامه اعلى
الله مقامه واقول يختلف الحكم انه اذا قال المجتهد هذا صحيح وقصد بذلك
حكم العقل بذلك واحتج به كما هو عادة قدمائنا فمراده من ذلك
القطع الضروري بانه ثم واذا قصد بذلك مجرد احتجاجه دون الغير فهو
يحتمل الاجتهاد وغيره وهذا المعنى كثيرا ما يقع في كلام العلامة وغيره
من المتأخرين وكذا اذا قال المجتهد هذا الحديث صحيح ومن قبيل الاول حكم
ثقة الاسلام بصحة احاديث الكافي وحكم سيدنا الصدوق بصحة احاديث
كتاب من لا يحضره الفقيه وحكم رئيس الطائفة بصحة كل حديث عمل به وحكم
النجاشي والكشي وغيرهم من القدماء بتوثيق احد وقد نبهنا سابقا
على ان العدالة بالمعنى المشهور بين العامة وجمهور متأخري اصحابنا هي
وهي ملكة في النفس تمنعها من فعل الكبائر والاصرار على الصغائر

ومنافياة

ومنافيات المروة من الامور العقلية ملاحظها الحس والمتأخرون
وافقوا العامة فاعتبروا العدالة بهذا المعنى في باب الرواية وفي باب
الشهادة وفي باب امام الجماعة واكتفوا بحصول الظن بها ومن ثم
قالوا بانها تثبت بتزكية واحد او اثنين او اثنين ومن ثم جوزوا
رجوع الشاهد عن شهادته وان يكون امام الجماعة في الواقع فاسقا
وقد غفلوا عن الاحاديث الواردة في باب امام الجماعة وفي باب
الشهادة فانها صريحة في ان العدالة المعتبرة في البابين مركب من
امر وجودي محسوس ومن عدم امر محسوس وايضا قد غفلوا عن
ان التزكية انما تجري فيما يدرك بالحس وايضا قد غفلوا عن الاحاديث
الصريحة في ان راوي احكام الله لا بد وان يكون ثقة في الرواية مأمونا عن
الافتراء بحيث يحصل الجزم القطعي بورود الحديث عن المعصوم ثم اعلم ان
المتأخرين ذكروا ان عدالة الراوي بالمعنى الذي نقلناه عنهم تعرف
بالاختبار بالصحبة المتأكدة والملازمة بحيث تظهر احواله ويحصل الاطلاع
على سريرته حيث يكون ذلك ممكنا وهو واضح ومع عدمه باشتهارها بين
العلماء واهل الحديث وشهادة القرائن الكثيرة المتعاضدة وبالتزكية من

العالم بها وهل يكفي فيها الواحد او لا بد من التعدد قولان اختار اولهما
العلامة في التهذيب وعزاه في النهاية الى الاكثر وقال المحقق لا يقبل الا
ما يقبل في تزكية الشاهد وهو شهادة عدلين واقول على ما حققناه من
ان المعتبر في باب الرواية العلم القطعي بان الراوي ثقة فما هو نحو من الاجزاء
لا بد من اجتماع القرائن المفيدة للقطع والتزكية من جملة القرائن فائدة
في تحقيق متن الحديث الرابع اعلم انا اعتبرنا وقت اقامتي ومساحتي في البلدة
المجيدة المنورة وكنا جماعة فوجدنا غاية الانطباق بين حديث ذراعان
عمق وحديث الكر ما بارطال اذا حمل الرطل على البغدادي ثم اعلم
انهم اختلفوا في المراد من الرطل فقال الشيخ المفيد ورئيس الطائفة ره ان المراد الرطل
العراقي وهو اختيار ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال المرتضى و
ابن بابويه بالمدني واطلق ابن الجنيد وسلار وكذا قال العلامة في المختلف
ونحن نشتغل اولا بتحقيق عبارة الشيخ ره ثم نشتغل بالمحاكمة بين الفريقين
فنقول قول الشيخ ره اذا لم يكن الى ذلك طريق اعتبرنا الاسناد غير جيد
وغير ضروري في الجمع بين الاحاديث ولكن توجيهه ظاهر واما قول
الشيخ ره وهو مع ذلك مرسل فليس مقصوده منه القدح في صحة الحديث

بل مقصده

بل مقصده مما ذكرناه سابقا من انه اذا وقع التعارض بين صحيح وصحيح مرسل
فالاولى العمل بالصحيح المسند اذا لم يمكن الجمع بينهما واما قول الشيخ ره فاذا اعتبرنا
المخبر بعد التعادل ونسبتهما فهو غاية الجودة لما ذكرنا من اناطة العمل بما يرويه
عثمان بن عيسى وتصريح ابن بابويه في اول من لا يحضره الفقيه بان كتب الحسين
بن سعيد من الكتب المعول عليها والمعتمد عليها عند اصحابنا وتصريح
غيره ايضا بذلك قرائن توجب الاعتماد على هذه الاحاديث وهذا كله بعد
التنزل عما ادعاه الشيخ ان كل حديث عمل اخذه من الكتب التي اجمعت
الفرقة على صحة ما فيها وقلما تخلو احاديث الكتب الاربعة عن امثال
هذه القرائن وتلك ابواب تنفتح شيئا فشيئا بفضل الله وطوله
لئلا تطرح شيء من الاحاديث المأخوذة من الاصول المأخوذة من
العيون الصافية عن الائمة سلام الله عليهم وما كان المتأخرون من
اصحابنا غافلين عن تلك القرائن حتى جعلوا الضعيف كثيرا من الاحاديث
المقطوع وابن سنان في الحديث الثاني هو محمد قال الكشي قد روى
عن محمد بن سنان الحسن والحسين الاهوازيان وهو عنه في الحديث
الثالث راجع الى الحسين بن سعيد وفي اسانيد كتاب من لا يحضره
الفقيه الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن ربعي عن ابي عبد الله

وزن الماء واعتبرنا الصاع مساحة فوجدنا الانطباق بين حديث ذراعان
عمقه وحديث الف ومائتي رطل مع حمل الرطل على البغدادي واعلم ان
الرطل العراقي مائة وثلاثون درهما والمدني مائة وخمسون درهما فيكون
العراقي ثلثي المدني وقال العلامة في كتاب التحرير الدراهم في صدر
الاسلام كانت صنفين بغلية وهي السود كل درهم ثمانية دوانيق وطبرية
كل درهم اربعة دوانيق فجمعا في الاسلام وجعلا درهمين متساويين
وزن كل درهم ستة دوانيق فصار وزن كل عشرة دراهم سبعة
مثاقيل بمثقال الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمسه وهو الدرهم الذي
قدر به النبي صلى الله عليه وآله المقادير الشرعية في نصاب الزكوة والقطع ومقدار الديات
والجزية وغير ذلك والدانق ثمانية حبات من اوسط حبات الشعير
انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقال الشهيد الثاني قدس سره في شرح اللمعة الدمشقية
المثقال درهم وثلاثة اسباع درهم والدرهم نصف المثقال وخمسه او
ثمانية واربعون حبة شعير متوسطة وهي ستة دوانيق انتهى كلامه ومن
الامور المعلومة انه اذا قسمنا عشرة على سبعة يكون له حصة كل من السبعة
واحدا وثلاثة اسباع واحد وانه اذا قسمنا سبعة على عشرة يكون حصة
كل واحد من السبعة واحدا وثلاثة اسباع واحد وانه اذا قسمنا سبعة

على عشرة

على عشرة يكون حصة كل واحد نصفا وخمسا كل واحد وفي كتب الشافعية
كشرح المحلي لمنهاج النووي الدرهم ستة دوانيق والمثقال درهم وثلاثة
اسباع فكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وفي شرح ابن حجر المكي لمنهاج النووي
المثقال لم يتغير جاهلية ولا اسلاما وهو اثنان وسبعون حبة شعير متوسطة
لم تقشر وقطع من طرفيها ما دق وطال والدرهم اختلف وزنه جاهلية
واسلاما ثم استقر على انه ستة دوانيق والدانق ثمان حبات وخمسا حبة
والمثقال درهم وثلاثة اسباع فعلم انه متى زيد على الدرهم ثلاثة اسباعه كان مثقالا
ومتى نقص من المثقال ثلاثة اعشاره كان درهما فكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل
وكل عشرة مثاقيل اربعة عشر درهما وسبعان قال بعض المتأخرين درهم الاسلام
المشهور اليوم ستة عشر قيراطا واربعة اخماس قيراط بقراريط الوقت وقيل
اربعة عشر قيراطا والمثقال اربعة وعشرون قيراطا على الاول وعشرون
على الثاني انتهى كلامه فائدة في تحديد الجذب التي هي من العلوم الا الشيخ اخذه
من كتاب محمد بن علي بن محبوب والعباس هو ابن معروف وابو ايوب هو الخزاز
كما مر فائدة في ضبط الجذب ان درس المراد منه ما افاده الشيخ ره وارد
من باب التعميم لانه مذهب جماعة من الشافعية كما مر نقله واما المحاكمة بين
الفريقين فهو ان يقال الحق حمل الرطل على العراقي وهو البغدادي وفي ذلك الاجتماع

وجوه الاول ما افاده الشيخ ره وما ذكرناه والثاني ما يأتي في باب الوضوء
بنبيذ التمر من حديث الكلبي النسابة والثالث ما سيجي في كلام الشيخ ره من
ارادة العراقي من تسعة ارطال الصاع وقال العلامة قده في المختلف احتج
السيد المرتضى بالاحتياط فان الاعتبار بالاكثر يقتضي دخول الاقل من غير
العكس ولانهم ع من اهل المدينة فاجابوا بالارطال المعهودة عندهم ع و
الجواب عن الاول انه معارض بمثله لان الصلوة يجب اداؤها بطهور ولا
يحكم بنجاسة الماء الا بدليل شرعي ولم يقم على تنجيس ما قلناه دليل انتهى كلامه
اعلى الله مقامه والمتاخرون كلهم تلقوا هذا الجواب بالقبول والحق
ان هذا الجواب غير صحيح وان شئت تحقيقه فاستمع لما نتلو عليك من
الكلام وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق فاقول قد تواترت الاخبار
عن الائمة الاطهار ع بانه اذا علمنا ورود خطاب يتضمن طلب فعل وجودي
وشككنا في تعيين مصداقه كما اذا شك الفقيه اي العالم باحاديث اهل
البيت ع في انه في زمن الغيبة يجب عليه الركعتان يوم الجمعة او الاربع ركعات
يجب علينا التوقف عن الافتاء والاحتياط في العمل ومصداق الاحتياط
في هذا الباب ان يجمع بين الافعال الوجودية التي تحتمل تعيين بعضها م
بانه اذا علمنا ورود خطاب يتضمن المنع عن فعل وجودي وشككنا في

في بعض الافعال الوجودية هل هو من جملة ذلك الفعل الممنوع منه ام لا
كما اذا شك الفقيه في الماء الذي يبلغ الفا وما يكون رطلا بالعراقي دون
الكر ووقعت فيه نجاسة هل هو من افراد الماء النجس الممنوع من استعماله
شرعا ام لا يجب التوقف عن الافتاء وترك الفعل الوجودي المشكوك فيه
وكما اذا شك الفقيه في غسالة ازالة النجاسة هل هي نجسة ام لا ثم
هنا دقيقة اخرى تفطنا بها اليوم في مكة المعظمة زادها الله شرفا وهي
انه يجب على الفقيه ان ينظر في موضع الشك والتردد هل الشك والتردد
تعلق اولا وبالذات بالصورة المذكورة اولا او بالصورة المذكورة ثانيا
ومن الامور المعلومة ان الشك والتردد في محل النزاع بين السيد المرتضى
وغيره انه تعلق اولا وبالذات بانه اي المذكور من افراد الممنوع منه
شرعا ام لا فيتفرع على ذلك المنع من استعمال ذلك الماء ويتفرع
على هذا المنع وجوب التيمم وليس موضع التردد والشك اولا وبالذات
تعيين ما هو المراد من خطاب يتضمن فعل وجودي حتى يقال مصداق
الاحتياط الجمع بين الوضوء والتيمم وهكذا ينبغي ان يحقق هذا الموضع
والله الموفق ببركة الملك العلام وهداية اهل الذكر ع فاحفظ هذه
الدقيقة فانها ينتفع بها في مواضع زلت فيها اقدام اقوام من فحول

العلماء واختار العلامة في المختلف عدمه والمذهب المشهور لكن استدل
عليه بأدلة من جملتها ان الأصل طهارة الماء فيخرج ما نقص عن الارطال العراقية
بالاجماع فيبقى الزائد على الاصل ولبعض النص ما ينافيه فيجب الحمل عليه جمعاً
بالأصل السالم عن المعارض انتهى وذكر السيد السند قدس سره في المدارك شرح
الشرائع اختلف الاصحاب في تعيين الارطال فقال الاكثر ومنهم الشيخ
في النهاية والمبسوط والمفيد في المقنعة انه عراقية وقدره مائة وثمانون درهماً
على الاشهر وقال المرتضى في المصباح وابن بابويه في من لا يحضره الفقيه انه مدنية
وقدره مائة وخمسة وتسعون درهماً والأول أقرب لقولهم عليهم السلام كل ماء طاهر
حتى تعلم انه قذر والعلم لا يتحقق مع الاحتمال ولان الاقل متيقن والزائد
مشكوك فيه فيجب نفيه بالاصل انتهى ما اردنا نقله من كلامه قدس سره وانا اقول
تلقوا الوجهين بالقبول وانا اقول كلا الوجهين مخالف للتحقيق اما
الوجه الاول فلان الشك قد يتعلق بشيء ليس هو من احكامه تعالى كما
اذا شككنا في وقوع النجاسة في الاناء الذي هو محل النزاع وقد يتعلق
بنفس حكم الله تعالى كما اذا شككنا بعد العلم بوقوع النجاسة في الماء المذكور
هل هو من جملة الماء الممنوع من استعماله شرعاً ام لا ومن الامور المعلومة
عند اللبيب المتتبع احاديث اهل الذكر عليهم السلام حق التتبع ان مرادهم من

قولهم كل شيء طاهر حتى تستيقن انه قذر ومن قولهم كل شيء فيه حلال
وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وامثالهما انه اذا
تعلق الشك بغير حكم الله تعالى فانت معذور الى ان تستيقن طرو سبب
من اسباب النجاسة او الحرمة بل وقع التصريح بهذا المعنى في بعض الاحاديث
والمحقق الحلي من متأخري اصحابنا حيث ذهب الى حمل هذه الاحاديث ونظائرها
على ما يعم القسمين اي صورة الشك في غير حكم الله وصورة الشك في
حكم الله بعد طرو حالة لم يعلم حكم الله فيها واما الوجه الثاني فلانه
تواترت الاخبار عن اهل الذكر عليهم السلام بان كل شيء يحتاج اليه الامة الى يوم
القيامة ورد فيه خطاب وحكم من الله تعالى حتى ارش الخدش وبان كثيراً
من تلك الاحكام مخزون عند اهل الذكر عليهم السلام فلم يبق شيء على حالته الاصلية
فالتمسك بالاصل اذا خفي الشيء ونحن نكون عليها في حكم الله تعالى غير
سديد والعمدة الادلة على جواز التمسك في نفي احكام الله تعالى نعم يتجه
التمسك على مذاق العامة حيث زعموا ان كل ما جاء النبي صلى الله عليه وآله اظهره بين
اصحابه وتوفرت الدواعي على اخذه ونشره ولم تقع بعده فتنة اوجبت
اخفاء بعضها فاذا فتش المجتهد اي صاحب الملكة حكماً من الله فيها و
بقائها على مجرد حالتها الاصلية وحيث قلنا ان احكام الله تعالى لم يكن

لا دلالة ظ

بحيث تقف عند حد تأخذها بدلائل وتنقلها بامارات ومخائل يحيط بها كلها المجتهد لا يقال ففي هنا اصل ثان وهو ان يكون الحكم الذي علمنا وروده ولا نعلم عينه من باب الاباحة ويكون مقتضاه هنا الطهارة لانا نقول من المعلوم ان احكامه تعالى وردت بحسب المصالح المنظورة له تعالى ولا يمكن ان يقال الاصل ان يكون مقتضى المصلحة هنا الاباحة والطهارة هذا نعم اقول من جملة ادلة المتاخرين التي يتمسكون بها في هذه المواضع وفي طهارة غسالة ازالة النجاسة واشباهها من الاحكام الشرعية الاستصحاب ما كان من احكام الله سابقا من الطهارة مثلا وقد غفلوا عن انه طرأت حالة تغيرت بها موضوع المسألة فكيف تجري وفي كثير من احاديثهم والخبر لا دلالة على جواز التمسك به في نفس احكام الله بل الدلالة على الجواز موجودة في كثير من احاديثهم وايضا وردت احكام كثيرة بخلاف الاستصحاب وبعضها على وفق الاستصحاب فعلم انه من حيث هو ليس من الادلة الشرعية وايضا تواترت الاخبار عن اهل الذكر عليهم السلام بانه يجب التوقف عن الافتاء في كل واقعة ليس حكمها من بينات الدين ولم ينطقوا فيها بحكم من جهتهم عليهم السلام فاحفظ هذه القواعد فانها ماخوذة من العيون الصافية غير الناقصة عليهم السلام ولا تغتر بالاعتبارات الخرصية المذكورة

تحرره

في اصول

في اصول الفقه للعامة وفي اصول جماعة من المتأخرين وقد تقدم ان هنا فوائد نذكرها في اخر الباب فاقول الفائدة الاولى ذكر صاحب المعالم وغيره في تعريف الماء الواقف هو ما لم يبق تابع وذكر السيد السند العلامة الاوحد في المدارك في شرح الشرائع الجاري لا عن مادة من اقسام الراكد انه قال لم يذكر الجمع العلماء كافة على ان الماء الكثير الواقف لا ينجس بملاقاة النجاسة بل بتغيره بها في احد الاوصاف الثلثة ثم الماء المتغير بعضه اما ان يكون سطوحه مستوية او مختلفة فان كانت مستوية اختص التغيير بالتنجيس ان كان الباقي كرا والا نجس الجميع وان كانت مختلفة لم ينجس ما فوق المتغير مطلقا وكذا الاسفل ان بلغ كرا منفردا او كان المجموع كرا ولم تقطع النجاسة عمود الماء والا نجس ما تحت المتغير ايضا واعلم ان المصرح به في المعتبر ان الغديرين اذا وصل بينهما ساقية صارا كالماء الواحد فلو وقع في احدهما نجاسة لم ينجس وان نقص عن الكر اذا بلغ المجموع من الماء فيهما كرا وتبعه ذلك العلامة في المنتهى واطلاقهما يقتضي عدم الفرق في ذلك بين مساواة السطوح واختلافها فيكون كل من الاعلى والاسفل متقويا بالآخر وينبغي القطع بذلك اذا كان جريان الماء في ارض منحدرة لانه راجع تحت عموم قوله عليه السلام

اذا كان الماء قدر كر لم ينجس بشيء فانه لتساوي السطوح ومختلفها
وانما يحصل التردد فيما اذا كان الاعلى متسنما على الاسفل كميزاب ونحوه
لعدم صدق الوحدة عرفا ولا يبعد التقوي نحو ما كما اختاره جدي قده
في فوائد القواعد عملا بالعموم وجزم العلامة في التذكرة والشهيد في
الذكرى في مسئلة الغديرين بتقوي الاسفل بالاعلى دون العكس ورجحه
المحقق الشيخ علي في بعض فوائده واحتج على عدم تقوي الاعلى بالاسفل
بانه لو اتحد الحكم للزم تنجس كل اعلى متصل باسفل مع القلة وهو
معلوم البطلان وجوابه ان الحكم بعدم نجاسة الاعلى بوقوع النجاسة
فيه مع بلوغ المجموع منه ومن الاسفل الكر انما كان لاندراجه تحت عموم
الخبر وليس في هذا ما يستلزم نجاسة الاعلى بنجاسة الاسفل بوجه مع
ان الاجماع منعقد على ان النجاسة لا تسري الى الاعلى مطلقا ويلزمهم
ان ينجس كل ما كان تحت النجاسة من الماء المنحدر اذا لم يكن فوقه كر و
ان كان نهرا عظيما وهو ايضا معلوم البطلان وبالجملة المستفاد من
اطلاق الاخبار ان مثل كان المتصل قدر كر لم ينفعل بالنجاسة الا
مع التغير سواء كان متساوي السطوح ام مختلفها والله تعالى
اعلم انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقال الفاضل المحقق قده في كتاب

كان قده

المعالم

المعالم ذهب والدي قده الى ان استواء سطح الماء غير معتبر في الكر فلو بلغ الماء
الماء المتواصل المختلف السطوح كرا لم ينفعل شيء منه بالملاقات
سواء في ذلك الاعلى والاسفل واحتج له بعموم ما دل على عدم انفعال
مقدار الكر من الماء بملاقات النجاسة وذكر ان كلام اكثر الاصحاب خال
من تقييد الكر المجتمع بكونه بسطوح مستوية وعن منهم العلامة فانه
اطلق في كتبه الحكم في مسئلة الغديرين الموصول بينهما بساقية و
مسئلة القليل الواقف اذا اتصل بالجاري حيث حكم باتحادهما
حكم الغديرين مع الساقية في ان كان المجموع كرا لم ينفعل بالملاقات
وكذا القليل المتصل بالجاري وما ذكره من اطلاق العلامة الحكم فهو كذلك
في التذكرة ولكنه في المنتهى قيده حيث قال في مسئلة الغديرين لو وصل
بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء والا في حق السافل فلو
نقص الاعلى عن كر انفعل بالملاقاة وفي التحرير قال في الغدير يتصل بالجاري
الجاري لا عن مادة ولا يفيد النجاسة ما تحتها او فوقها مطلقا ولا ما
تحتها ان كان جميعه كرا فصاعدا على الاصح التغير وليس اعتبار المساواة
في الجملة بالبعيد لان الظاهر من الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشتراط اجتماعه

خال

اعتبار الاجتماع عرفا، وصدق الوحدة والكثرة عليه وفيه تحقيق ذلك مع
عدم المساواة في كثير من الصور نظر والتمسك في عدم اعتبارها بعموم
ما دل على عدم انفعال المساواة في كثير من الصور نظر والتمسك في عدم
اعتبارها بعموم ما دل على عدم انفعال مقدار الكر على ملاقاة النجاسة
منه خول لانه من باب الورود المخ ولا ريب ان تقدم السؤال عن
بعض انواع المياه عنهم ظاهر في هذه في محل النزاع واقتران النص منحصر
للسؤال عن الماء المجتمع وح لا ينفع لاثبات التعميم لغير المعهود وجه
فان قلت هذا الاعتبار يقتضي انفعال غير المستوي مع ان الذاهبين
الى اعتبار المساواة مصرحون بعدم انفعال القليل المتصل بالكثير اذا كان
الكثير اعلى في الوجه في ذلك قلت لعل الوجه فيه ان المقتضي لعدم انفعال
التابع عند الملاقاة هو وجود المادة له ولا ريب ان اشتراك المادة انما
هو باعتبار افادتها الاتصال بالكثرة وليس التابع منها على الكثير عند
في نظر اهل العرف فيرجع حاصل المقتضي الى كونه متصلا بالكثير على جهة جريانه
اليه واستيلائه عليه وهذا المعنى موجود فيما نحن فيه فيجب ان يحصل
مقتضاه ويؤيد ذلك حكم ماء الحمام فانا لا نعلم من الاصحاب

من الاصحاب مخالفا في عدم انفعاله بالملاقات مع بلوغ المادة
كرا ولا اختصاصا بالوارد فانه شاهد بذلك الحكم وليس لخصوصية الحمام
عند التحقيق مدخل في ذلك وتوقف العلامة في المنتهى والتذكرة
بعد اشتراطه لكرية المادة ماء في الحاق الحوض الصغير ذي المادة
في غيره بها بعد له نعم يتوجه ذلك على القول بعدم الكرية في المادة
فانه يمكن ح قصر الرخصة على موضع النص وقد تحرر من هذا ان
عدم انفعال الواقف بالملاقاة مشروط ببلوغه مقدار الكر مع تساوي
سطوحه بحيث يصدق عليه الوحدة والاجتماع والكثرة عرفا او باتصاله
بمادة هي كر فصاعدا ولا يعتبر استواء سطح المادة في عدم انفعال
ما تحتها لصدق المادة الكثيرة مع الانصاف ولان المادة المعتبرة
في التابع ليست بمستوية كما هو ظاهر نعم يعتبر الاستواء في عدم انفعال
المادة نفسها فلو لاقتها نجاسة وهي غير مستوية بحيث موضع الملاقاة
ويلزم منه نجاسة ما تحتها ايضا ما لم يكن فيه كر مجتمع وربما استبعد ذلك
حيث يكون الماء كثيرا جدا لاستبعاد انفعال الاجزاء منه بملاقاة اول
جزء على ما هو شان ما ينفعل بالملاقاة ويمكن دفعه بالتزام عدم الانفعال

ما يبعد عن موضع الملاقات بمجردها لعدم الدليل عليه اذ الادلة الدالة
على انفعال ما نتقوى عن الكر بالملاقاة مختص بالمجتمع والمتقارب فليس
مجرد الاتصال بالنجس موجبا للانفعال في نظر الشارع والا لنجس
الاعلى بنجاسة الاسفل لصدق الاتصال وهو ممنوع قطعا فما دام لم يكن
الاتصال بمجرده موجبا لسريان الانفعال فلا بد في الحكم بنجاسة البعيد
من دليل نعم جريان آنات النجس يقتضي نجاسة ما يصل اليه فاذا استوعب
الاجزاء المنحدرة ما تحتها وان كثرت ولا يعدوه ذلك فانها لعدم
استواء سطحها بمنزلة المنفصل لكن انه ينجس بملاقاة النجاسة لو ان
قلت ولكن مجموعه في نهاية ملكه الحدرة انتهى كلامه اعلى الله مقامه
ان ثبتت تحقق المقام فاستمع لما نتلو عليك من الكلام فاقول
لا يخفى ان الماء الذي هو بقدر الكر وليست له مادة من جريانه بعض اجزائه
او كلها وقت ملاقاة النجاسة ومن عدم الجريان ثم على التقدير
الثاني لا يخلو من استواء سطوح اجزائه ومن عدم الاستواء والذي
يظهر لي هو شمول الاحاديث الواردة في باب الكر للماء الغير الجاري
استوت سطوح اجزائه ام لا فيخرج هذا الاخير عن جريانه ولكن

اللائق

اللائق ان يجعلوا محل النزاع وموضع النظر والاختلاف الجريان
وعدمه ثم اقول من المعلوم ان قول العلامة في مسئلة الغديرين
اتحد ان اعتدل الماء وان لم يتحد الماء مبني على ان احاديث باب
الكر ملقاة لصورة سكون الغديرين غير شاملة لصورة جريان
احدهما الى الاخر وعلى ان صورة الجريان وان كانت خارجة عن تلك
الاحاديث لكن يمكن اجراء حكم الكر فيها منها الى الاسفل من اجزاء
الماء دون الاجزاء اما من باب الاولوية او من باب تنقيح المناط القطعي
مثال الاول واضح ومثال الثاني مقصد ما عز والحق عندي ان تعميق
الباب اذا ثبتت الاولوية هنا مشكل وقد صرح المحقق الحلي
في اصوله بان تنقيح المناط القطعي حجة عندنا كالقياس من باب الاولوية
القطعية وكلامه في عامة الحدة والفقهاء بنوا كثيرا من الاحكام الفقهية
على تنقيح المناط القطعي ولما كان قول العلامة مبنيا على ان احاديث
باب الكر شاملة للماء الجاري بالنسبة الى الاسفل من اجزائه دون
الاعلى فهو من الواهيات ومثل العلامة اعلى الله مقامه اجل من
ان ينسب اليه مثل هذا الكلام الواهي لا يقال كان الواقع الاولوية
هنا ممنوع مثل كلمة تنقيح المناط لم يبلغ هنا الى حد القطع لانا نقول

ابداء وجه من جانب العلامة يكون له وجه في الجملة للاتمام ما ادعاه
ثم اقول المحقق الشهيد الثاني والسيد السند عده افرطا في القول بشمول
احاديث الكر للماء الجاري ومن غير نبع و لغير الجاري سواء استوت
سطوح اجزائه ام لا وان صاحب المعالم فرط من وجه حيث خصها
بمتساوي السطوح وافرط من وجه حيث قال بشمولها للجاري
من غير نبع اذا استوت سطوح اجزائه والحق عندي شمولها للماء
الغير الجاري مطلقا وعدم شمولها للجاري اصلا وانه اذا لاقت النجاسة
موضعا من النهر العظيم فوقه كر لا ينجس موضع الملاقاة لوجود المادة
وان لم يكن فوقه كر ينجس موضع الملاقاة دون ما فوقه واما ما تحته
فلا ادري حكمه ومن المؤيدات لما اخترناه انهم مع كثرة الاحاديث
الواردة في بيان علة عدم انفعال ماء الحمام لم يعللوا قط عدم انفعاله
بكون مجموع المركب منه ومن المادة كرا واعلم ان العلامة اشترط كرية
مادة الحمام ومن المعلوم انه مبني على عدم شمول احاديث باب
الكر لهذا الماء والا فالمتجه الاكتفاء ببلوغ المجموع كرا وقد صرح في
مسئلة الغديرين بتقوي الاسفل بالاعلى دون العكس وهذا ينافي

هذا

الشرط

الاكتفاء بكل ما روي

اشتراط الكرية في مادة الحمام لان حكمه بتقوي الاسفل بالاعلى ليس مبنيا على شمول
احاديث باب الكر لهذه الصورة كما مر فينبغي ان يكون مبنيا على تنقيح المناط
القطعي ومن المعلوم انه ان تم كان جاريا في ماء الحمام فيحكم بعدم انفعال
المادة واقول لعله يمكن ان يقال من جانب العلامة ره انه اشترط
الكرية في مادة الحمام لعدم انفعال المادة نفسها وعدم انفعال ما تحتها
من الحياض الصغار والشهيد الثاني ره اكتفى بناء على اصله السابق
في عموم احاديث باب الكر ببلوغ المجموع من المادة والحوض
الصغير حد الكر مع التواصل في الحمام وغيره

الفائدة الثانية

المادة الكثيرة الراكدة المتصلة بالجمد والثلج حالة ذوبانهما هل هي في
حكم الحمام فيه وجهان لا فلعلك تقول ان زعم ان الكر الجامد لا ينفعل بملاقاة
النجاسة يتجه بل هذا اقرب الى الصحة لكن ذلك القول من الواهيات
لا نقول من باب تنقيح المناط القطعي يمكن اثبات كفاية المادة الكثيرة
الجامدة لانا نقول القطع غير مسلم

الفائدة الثالثة

ذكر السيد السند في
المدارك بعد نقل الاقوال المختلفة في تحديد الكر ونقل عن السيد المحقق
جمال الدين بن طاوس الاكتفاء في دفع النجاسة بكل ما روي و لعله

يحمل

يحمل الزائد على ولا بأس به اذا صح السند انتهى كلامه واما قول كلامه فهو
مبني على مذهب المتأخرين واما على ما حققناه فتلك الاحاديث ماخوذة
من الكتب المجمع على صحة نقلها عنهم عليهم السلام **الفائدة الرابعة** ذكر الفاضل
المدقق الشيخ علي في شرح القواعد الاصح ان تحديد الكر تحقيق لا تقريب
فلا يغتفر نقصان شيء والا لم يكن الحد حدا وهنا سؤالان احدهما
ان احد التحديدين للكر يرجع الى الاشبار وهي متفاوتة جدا انه قل
ان يكون شبر شخص مطابقا لشبر شخص اخر ومع التفاوت كيف
يكون التحديد تحقيقيا الثاني ان مقدار رطل من تحديدي الكر لا ينطبق
على الاخر ولا سيما وقد علم انه قد قيل بان الكر ما كان كل واحد من
ابعاده الثلاثة ثلثة اشبار وهو قول القميين واختاره العلامة المحلي
وح فيظهر فاحش شدة التفاوت وكيف يجعل مقدار واحد محدودا بحدين
مختلفين فح قد كان اللازم الحكم للاول بكون الحد المجرد دون الاجزاء والجواب
عن الاول انه ليس المراد من التحديد الحقيقي عدم التفاوت اصلا فان
الموازين تتفاوت كتفاوت الاشبار بل المراد عدم جواز نقصان شيء
مما جعل حدا بعد تعيينه بقدر مخصوص وعلى التقريب يجوز وعلى

الثاني

الثاني ان الظاهر ان اختلاف الحدين لاختلاف المياه في الوزن باعتبار
الرقة والصفاء ومقابليها فربما بلغ مقدار الرطل ماء مخصوص الكرية باحدهما
دون الاخر وينعكس ذلك في ماء اخر ومع فرض الاستواء فالحد الحقيقي
هو الاقل والزائد منزل على الاستحباب انتهى كلامه اعلى الله مقامه
واما اقول ما جعله ظاهرا بعيد عن سياق الروايات جدا بل القرائن الغالبة
ايضا بل الظاهر ان المعتبر اقل ما ورد في الاحاديث وذكر الزيادة من
باب الاستحباب فالتقدير الزائد اشارة الى ما ينبغي رعايته حال الاختيار
والتقدير الناقص اشارة الى ما لا بد منه في حال الاضطرار والاحتياط في
ان يكون الازيد واجبا حال الاختيار والانقص كافيا حال الاضطرار
والمتوسط عند توسط الاحوال والله اعلم بحقايق احكامه وقد فهمنا ذلك
سابقا اما اعتبار مساحة الماء واعتبار وزنه فوجدنا التطابق
حديث ذراعان عمقه على حديث الحسن وما ستارطل ومن هنا ظهر عندي
ان اي التقديرات ازيد واي انقص وايهما متوسط **باب حكم الماء**
الكثير اذا تغير احد اوصافه اقول احاديث هذا الباب موجودة للاحاديث
المتقدمة الدالة على ان مجرد ملاقاة الميتة لا يوجب تنجس الماء القليل و
ذلك لعدم التصريح فيها بعدم تنجس الماء لوقوع الميتة فيها مع

خلوها عن تقييدها بالكثرة لا ينافي تخيلها بما يشعر بما ذهب اليه ابن ابي عقيل
من عدم تنجس القليل بملاقاة النجاسة لانا نقول الاشهر احتمالا وذهب اليه المتواتر
الاخبار عن الائمة الاطهار ع بانفعال الماء القليل بورود النجاسة مثل
البول والعذرة والدم عليه فنعلم ان المراد من هذه الاحاديث ان من خواص
الميتة انه لا ينجس الماء بمجرد ملاقاتها فايدة في اسانيد هذا الباب المحدث
الاول احمد بن محمد هو ابن الوليد المحدث الثاني احمد بن محمد هو ابن
عيسى يروي الشيخ الحديث الثاني مسندا في كتابيه وفي الثالث عن حريز عمن
اخبره عن ابي عبد الله ع وهو يوجب نوع ريبة في الاتصال ولعل حريزا
رواه على الوجهين المحدث الثالث حماد هو ابن عثمان ولفظ الثاني
ابي عمير منهم وهو ابن ابراهيم بن هاشم والحلبي هو عبيد الله بن علي المعروف
كتب بعضها به عبد الله ع الى موسى الاجن الماء المتغير الطعم واللون
ذكره الفاضل المحقق في المنتهى توهم جماعة من متاخري الاصحاب الاشتراك
في اسماء ليست بمشتركة فينبغي التنبيه لذلك وعدم التعويل في الحكم بالاشتراك
على مجرد اثباته في كلامهم بل يراجع كلام المتقدمين فيه ويكون
الاعتماد على ما يقتضيه اذا عرفت هذا فاعلم ان من جملة ما وقع فيه
التوهم وهو من اهمه ان العلامة حكم في الخلاصة باشتراك اسمعيل

الاشعري

اختلاف في الرجال

الاشعري وبكر بن محمد الازدي وحماد بن عثمان وعلي بن الحكم والحال
ان كل واحد من هذه خاص برجل واحد من غير مزية وانما احتاج المرء
بذلك في بعضها الى مزيد تامل والسبب الغالب في هذا الوهم ان السيد جمال
الدين بن طاوس ره يحكي في كتابه عبارات المتقدمين من مصنفي كتب الرجال
ويتصرف بالاختصار فيتفق في كلام احدهم وصف رجل بما لا يوصف به
الاخر لكن لا يوجد تمييز الجمع فيتخيل من ذلك التعدد وبعد مراجعة اصل
الكتب وانعام النظر في تتمة الكلام مع سعة القريحة الحالية التي تنشد
اليها كثرة الممارسة يندفع ذلك التوهم باشا وقد اشرنا الى ان الحالة
لا تتجاوز في المراجعة كتاب السيد غالبا فصار ذلك سببا لوقوع هذا
الخلل وغيره في كتابه ولذلك شواهد كثيرة عرفتها في خلال التصفح للكتابين
اعني كتاب اعلى الله مقامه وقد وافق الشيخ المحقق الفاضل ادام الله ايامه
لصاحب المنتقى فذكر مقالة مختصرة فلنتبع ذلك بكلام ايضا في فوائح
كتاب مشرق الشمسين واعلم انه يختلف كلام علماء الرجال في ترجمة
الرجل الواحد فيظن بسبب ذلك الاشتراك وقد وقع في ذلك جماعة
منهم ابن داود في غير واحد كمحمد بن الحسن الصفار وغيره بل منهم
العلامة فانه في علي بن الحكم وغيره كما يظهر على المتامل فلا بد من امعان

النظر في ذلك والله ولي التوفيق انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقد تفطن بهذا
وغيره من غوامض اسرار الرجال صاحبنا الامام العلامة افضل المتأخرين
في الفقه والحديث والرجال ميرزا محمد الاسترابادي وحققهما على احسن
ما يكون في كتب الرجال فعليك بالرجوع الى كتبه او بعضها ان شئت
واقول هنا فوائد لا بد من التنبيه عليها الاولى لا ريب في تنجيس الواقف
بل مطلق الماء وان كان كثيرا او نابعا بتغيره بالنجاسة في احد اوصافه
الثلاثة وهو مذهب العلماء كافة من العامة والخاصة ذكره جماعة من
الاصحاب وقد تواترت بذلك الاخبار عن اهل الذكر عليهم السلام الثانية
اخبار هذا الباب تشتمل على تغير الريح والطعم ووجدت في هذا الكتاب
في ما سبق وفي زيادات التهذيب في باب المياه واحكامها حديثا
مشتملا على اللون حيث قال محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن عبد الحميد
عن محمد بن سنان عن العلا بن الفضيل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
الحياض يبال فيها قال لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول الثالثة
الظاهر انا على ان المعتبر من التغير ما ظهر للحس فلو كانت النجاسة
مسلوبة الصفات لم تؤثر في الماء وان كثرت وذهب العلامة ره
والعامة الى وجوب تقدير النجاسة على اوصاف مختلفة فان

اصل صح

كان الماء

ره

كان الماء يتغير بها على ذلك التقدير حكم بنجاسته والا فهو باق على الطهارة
واستدل هو وولده فخر المحققين ره وغيرهما على ذلك بادلة كلها ضعيفة
ما رضيت بنقلها والعجب من صاحب المعالم حيث ذكر ان الاظهر مختار
الاكثر وان كان في القول الاخر احتياط في الجملة وما هي الا العجب وهذا النحو
من الاحتياط يشبه الوسواس وليس نعم يوجب الاحتياط الحق انه
في النجاسة لا مثل تقدير كثرة النجاسة وجه مثل تقدير نقل الماء الرابعة
لو اشتمل الماء على صفة تمنع من ظهور التغير كما لو كان متغيرا بطاهر احمر
ووقع فيه دم ينبغي القطع بوجوب تقدير خلو الماء عن ذلك الوصف لان
التغير حاصل غاية ما هناك انه مستور عن الحس الخامسة لو تغيرت
رائحة الماء بمروره بجنب النجاسة لم يحكم بنجسه قطعا لان الاخبار ليست بين
النجاسات السادسة لو تغير بالمتنجس لا بالنجاسة لم ينجس السابعة لو شك
في التغير او في استناد التغير الى النجاسة قطعا وهذه من القواعد التي تواترت
بها الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام الثامنة طريق تطهير الماء المتنجس بمجرد الالقاء
او بتغير احد اوصافه بالنجاسة سيجيء ان شاء الله في باب البير
ما يغير احد اوصاف الماء باب البول في الماء الجاري فايدة في سند

رضا على العسكري ع

احاديث هذا الباب علت من المعلوم ان الشيخ (ره) اخذ الاحاديث الاربعة
من كتاب الحسين بن سعيد المعلوم حاله بالقرائن والقرائن ومن المعلوم ان
اعتناء مثل الحسين بن سعيد الذي روى عن الرضا ع والجواد ع وروى لها
باحاديث كتاب عثمن بن عيسى اذا لم يكن معتمدا عليه عنده من طرق اخر
وعدم جواز التفريع خلاف وقد وقع مثل ذلك كثيرا منها ان بعض اصحابنا
سأل الجواد ع عن الكتب التي اصحاب الباقر والصادق ع جمعوها ما
انها حقه ومنها عرض كتاب عبيد الله بن علي الحلبي على الصادق ع
فاثنى عليه ومنها ان كتاب يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان عرضا
على العسكري ع فاثنى عليهما وهما مشتملان على جل احاديث اصحابنا ونقل
الكشي قولا بان عثمن بن عيسى ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم
ودعوى الشيخ في كتاب العدة اجماع الفرقة المحقة على العمل بما يرويه عثمن بن
عيسى وتصريح ابن بابويه في اول من لا يحضره الفقيه بان كتب الحسين بن
سعيد من الكتب المعول عليها والمعتمد عليها عند اصحابنا وتصريح ابن الجنيد
بذلك فلا يتوجه الاعتراض على هذه الاحاديث وهذا الظاهر بعد التأمل لك
عن ما ادعاه الشيخ من ان الظاهر من عمل ما اخذه من الكتب التي اجمعت

الفرقة على صحة ما فيها وقد تخلو احاديث الكتب الاربعة عن امثال هذه
القرائن وتلك ابواب تتفتح شيئا فشيئا بفضل الله وطوله لئلا تطرح
شيء من الاحاديث المأخوذة من الاصول المأخوذة من العيون الصافية
عن العترة سلام الله عليهم وكان المتأخرون من اصحابنا غافلين
عن تلك القرائن غير قادرين على التفسير كثيرا من الاحاديث المقطوع وابن سنان
في الحديث الثاني هو محمد فلا اشكال هو قد روى عن محمد بن سنان الحسن
والحسين الاهوازيان وحكم عنه في الحديث ان [illegible] اجمع الا الحسين
بن سعيد ومن اسانيد كتاب من لا يحضره الفقيه الحسين بن سعيد عن
حماد بن عثمن عن ربعي عن ربعي بن عبد الله والفضيل هنا ابن يسار ربعي
وحكم عنه في الحديث الرابع الحسين بن سعيد وابن بكير عبد الله
وفي زيادات التهذيب في باب دخول الحمام محمد بن علي بن محبوب عن علي
بن الريان بن الصلت عن الحسن بن راشد عن بعض اصحابنا عن ابي
ابي عبد الله ع فائدة في متن الحديث هذا الباب [illegible]
البول في الماء الجاري بحرمة الماء عدم نجاسته [illegible] في الاحاديث
[illegible] فائدة ذهب اكثر اصحابنا الى ان الماء الجاري

والنابع غير البئر لا ينجس بملاقاة النجاسة وان نقص عن الكر وخالف في ذلك
العلامة ره فاعتبر فيه الكرية كالواقف ولم يوافقه موافق ممن تقدم
من اصحابنا بل ظاهر المحقق في المعتبر انعقاد اجماعهم على خلافه ووافقه
من المتأخرين الشهيد الثاني ره في المسالك وشرح الشرايع وغيره من
مصنفاته ثم رجع عنه آخر عمره ثم الظاهر من كلام العلامة انه يكتفي هنا
ببلوغ مجموع الماء مقدار الكر وان اختلفت سطوحه وقد مر في بحث
الواقف انه يشترط في بعض كتبه المساواة بالنسبة الى الاعلى فكانه
يرى في الجاري خصوصه ولعل الخصوصية كون الغالب فيه عدم الاستواء
فلو اعتبرت المساواة للزم الحكم بتنجيس الانهار العظيمة بملاقاة النجاسة
اوايلها التي لا تبلغ مقدار الكر وان عظم ما فوقها وذلك معلوم الانتفاء
واعلم ان مختار العلامة خلاف واقوى ما استدل له المتأخرون
على بطلان قول العلامة صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع الدال على عدم
انفعال البئر بدون التغير حيث علل فيه نفي الانفعال بوجود المادة
وقد تقرر في الاصول ان العلة المنصوصة يتعدى بها الحكم الى كل موضع
توجد فيه اذا شهدت الحال بان خصوص متعلقها الاول لا

لا مدخل له فيها والامر هنا من ذلك القبيل فان خصوصية البئر لا مدخل لها
في العلية وشهادة الحال بذلك ظاهرة لمن احاط خبرا باحكام البئر وقد
اجابوا عن استدلال العلامة بعموم ما دل على اشتراط الكرية في عدم
انفعال الماء بالملاقاة بانه على تقدير تسليم عموم ما دل على اشتراط
الكرية في عدم الانفعال بملاقاة النجاسة بحيث يشمل موضع النزاع
هو مخصص بصحيحة ابن بزيع وقد استدلوا على بطلان قول العلامة بادلة
اخرى كلها مدخولة على اصولنا منها التمسك باصالة الطهارة ومنها
التمسك باستصحابها وقد عرفناك سابقا ان التمسك بهما انما يتم
على غير احكام الله تعالى واقول في باب ماء الحمام وردت احاديث هي
صريحة في عدم اشتراط الكرية في عدم انفعال الماء الجاري بملاقاة النجاسة
فمن كتاب من لا يحضره الفقيه ماء الحمام سبيله سبيل الماء الجاري اذا كانت
له مادة اقول ليس ابين ان المراد من قولهم ع اذا كانت له مادة ما دام
ماء المادة جاريا اليه وفي خبر آخر منه فعلا لا باس به ولا يجوز التطهر
بغسالة الحمام لانه يجتمع فيه غسالة اليهودي والمجوسي والنصراني والمبغض
لآل محمد وهو اشرهم وذكر ثقة الاسلام قده في الكافي في باب ماء الحمام

ولد الزنا ... لم يخلق خلقا شرا من الكلب

بعض اصحابنا عن ابن جمهور عن محمد بن القسم عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع
قال لا يغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة
ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة آباء وفيها غسالة الناصب وهو
شرهما ان الله لم يخلق خلقا شرا من الكلب وان الناصب اهون
على الله من الكلب قلت اخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبي
واليهودي والنصراني والمجوسي فقال ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه
بعضا عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن
صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن بكر بن حبيب عن ابي جعفر ع قال
ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة الحسين بن محمد عن عبد الله بن عامر
عن علي بن مهزيار عن محمد بن اسمعيل عن حنان قال سمعت رجلا يقول
لابي عبد الله ع اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم فاغتسل
فينتضح علي بعد ما افرغ من مائهم قال اليس هو جار قلت بلى قال لا باس
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا عن ابي
الحسن الماضي ع قال سئل عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس
يصيب الثوب قال لا باس اقول فيه حرج كما الصدوق ع اول

كتابه

كتابه بان كل ما فيه مأخوذ من الكتب التي ثبتت عند اصحابنا صحة نقله
عن المعصومين ع مع عمل ذلك صرح ثقة الاسلام في اول كتابه كما جمعناه سابقا
وابيناه فلا تقنع الى من قدح من المتاخرين في بعض هذه الفقرة الاحاديث
بضعف وذلك لانه غافل عما تفطنا به وكلام غيرنا في حجة على الغافل
ولو كان القادح في هذا الزمان وقرع سمعه ما تفطنا به من الترجيحات
والقرائن لانقاد بما ذكرناه في نهاية الانقياد وقد فهمناك سابقا ان
اتفاق مصنفي الكتب الاربعة على دعوى واحد وجه صحيح بلا شبهة
على امر كان واضحا بينا عندهم وايضا قد فهمناك ان مصنفي الكتب
الاربعة اخذوا احاديثها عن كتب من رجل لم يتمكن من استعلام حال احاديث
كتابه عن المعصومين ع لو لم يكن مقطوعا بها عنده من جهة اخرى وذكر
رئيس الطائفة ره في التهذيب في باب الحمام ورواه محمد بن علي بن محبوب
عن عدة من اصحابنا عن محمد بن عبد الحميد عن حمزة بن احمد عن ابي الحسن الاول ع
قال لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به
الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت ع وهو شرهم الحسين
بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن بكر بن حبيب

عن ابي جعفر ع قال ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له مادة علي بن مهزيار
عن محمد بن اسمعيل قال سمعت رجلا يقول لابي عبد الله ع اني ادخل
الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم فاغتسل فينتضح علي بعد
ما افرغ من مائهم فقال اليس هو جار قلت بلى قال لا بأس احمد بن
محمد عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن داود بن سرحان قال قلت
لابي عبد الله ع ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الماء الجاري عنه
عن ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الهاشمي قال سئل عن
الرجال يقعدون في الحمام لا اعرف اليهودي من النصراني ولا الجنب من
غير الجنب قال تغتسل منه ولا تغتسل من ماء اخر فانه طهور وعن الرجل
يدخل الحمام وهو جنب فيمس الماء من غير ان يغسلهما قال لا بأس وقال
ادخل الحمام فاغتسل فيصيب جسدي بعد الغسل جنبا او غير جنب قال
لا بأس الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم
قال قلت لابي عبد الله ع الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من
مائه قال نعم لا بأس ان يغتسل منه الجنب ولقد اغتسلت فيه ثم جئت
فغسلت رجلي وما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب

منه رحمه

عنه عن ابن ابي عمير عن فضالة عن جميل بن دراج عن محمد بن مسلم قال
رأيت ابا جعفر ع جائيا من الحمام وبينه وبين داره قذر فقال لولا ما
بيني وبين داري ما غسلت رجلي ولا تجنبت ماء الحمام عنه عن صفوان
عن ابن بكير عن زرارة قال رأيت ابا جعفر ع يخرج من الحمام فيمضي
كما هو لا يغسل رجله حتى يصلي الحسين بن سعيد عن صفوان عن
العلاء عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن ماء الحمام فقال
ادخله بازار ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيهم جنب او يكثر اهله فلا
تدري فيهم جنب ام لا احمد بن محمد عن ابي يحيى الواسطي عن بعض
اصحابنا عن ابي الحسن الماضي ع قال سئل عن مجتمع الماء في الحمام من
غسالة الناس يصيب الثوب قال لا بأس اقول يستفاد من
هذه الاحاديث الشريفة فوايد الاولى ان غسالة الحمام طاهرة
سواء انفصلت عن الناصبي او المجوسي او المني او غيرها من النجاسات
وان ارض الحمام طاهرة ولاجل هذه الاحاديث واحاديث باب
غسالة الاستنجاء واحاديث اخر قطعنا ببطلان قاعدة ازالة
النجاسات واما القاعدة المشهورة بين جماعة من متاخري اصحابنا

لا يخفى ان خصوص النص في غسالات
الحمام تدري
الاسمي انما يعد حجية
الحكم الاغلب ببطلان القاعدة
والرأي عندنا خصوصا
الصحيح فالحكم بالعدم بعد
يخرج من الاشكال

أو هي ان كل ماء قليل لاقته نجاسة فهو نجس وانما توافق الاقوال
المشهورة بين العامة ولا توافق الاحاديث المنقولة عن العترة الطاهرة
والثانية ان ماء الحياض الصغار المعمولة في بلاد العجم المسماة بحياض
الحنفية لا تنفعل بورود النجاسة عليها ما دام ماء المادة جاريا اليه والثالثة
ان ماء الحياض اذا تنجس يطهر بجريان ماء المادة اليه والرابعة انه لا يجوز
الوضوء والغسل بغسالة ازالة النجاسة وقد سمعت من بعض الثقات
انه كانت عادة [illegible] في الازمنة السابقة انهم يجرون في الحمام حوضا تجتمع
فيها الغسالة وكانوا يغسلون فيها الصبيان المرضى وكانوا يغتسلون
فيها بقصد الاستشفاء والان نجد تغسيل الصبيان المرضى بغسالة
الحمام بقصد الاستشفاء شايع بين بعض نساء العجم والخامسة ان
الماء الجاري من نبع لا ينفعل بملاقاة النجاسة ويطهر بعضه بعضا من غير
اشتراط الكرية فيه والسادسة انه اذا تنجس بعض اجزاء الماء الجاري
وذلك بتغير اوصافه بالنجاسة يطهر بمجرد تفرق الماء فيه وزوال
التغير ومن المعلوم انه حينئذ نعلم ذلك من غير ان نعلم استهلاك الجزء الذي
كان نجاسة في الجزء الذي طرءه [illegible] السابعة [illegible] دون الاجا[illegible]

الآنية في باب تغير ماء البئر بالنجاسة اليه وطريق تطهير الماء المتنجس
بالتغير او بمجرد ملاقاة النجاسة سيأتي في كلامنا ان شاء الله تعالى في باب
ماء البئر اذا تغير بالنجاسة وهنا فوائد لا بد من التنبيه عليها الاولى
اشتراط الشهيد في الدروس دوام النبع في عدم انفعال القليل الجاري
بالملاقاة وتبعه بعض المتأخرين وقد اختلف كلام من تأخر عنه من
الاصحاب في بيان المراد منه فذكروا فيه وجوها احدها ان المراد بالدوام
عدم الانقطاع في اثناء الزمان لكثير من المياه التي تخرج في زمن الشتاء
وتنقطع في الصيف وهذا الوجه وان كان له اقرب بالنظر الى اللفظ لكنه
بعيد في نفسه لانه من باب تخصيص العموم بمجرد التشهي وثانيها ما ذكره
الفاضل المدقق الشيخ علي وهو ان المراد بالدوام النبع استمرار حال
ملاقاة النجاسة [illegible] صاحب المعالم واخذ هذا الوجه عن [illegible]
لعدم النبع في البئر في كثير من الاوقات [illegible] وثالثها ان النبع
لا يمنع من الانفعال الا موجودها عند المحقق والمتحقق انه لا بد من
دوام [illegible] لا يمنع دوام النبع [illegible] بعض بلاد العجم
والعجم في بعض [illegible] فانه بعد انقطاع السيل عنها اذا حفر ما

موضعاً ارد نا منه الماء زماناً قليلاً ثم ينقطع ولا ينبع منه الماء بعد ذلك
حتى حين وفي مثل هذه الصورة لا نعلم اتصاله بالمادة الكثيرة فلو كان
قصد الشهيد رحمه الله من دوام النبع استمراره زماناً يعلم عادة ذلك الاستمرار
اتصاله بمادة كثيرة الخ ذكر صاحب المعالم اذا اتصل الواقف القليل بالجاري
لم يتحد حكمهما فلا ينفعل بالنجاسة ويشترط في ذلك استواء
السطحين او علو الجاري وبهذا الاشتراط صرح جمع من الاصحاب منهم
الشهيد رحمه الله وخالف فيه والد ره فاكتفى بمجرد الاتصال اذا صدقت
معه الوحدة عرفاً وصدقها مع مستعمد جداً سيما اذا كان اعلى القليل
واخذ زعلوه على الجاري ان كان بحرياً على الجاري ينفعل بملاقاة
النجاسة وان كان بفوره بحيث الجاري واتصلا لا ينفعل بملاقاة
النجاسة وان كان يفور الجاري من تحته كذلك لا ينجس بملاقاة النجاسة
المسألة قال صاحب المعالم لا ريب في نجاسة الجاري اذا تغير احد
اوصافه بالنجاسة ثم ان كان التغيير مستوعباً له تنجس جميع وان
اختص بالبعض فتفصيل المسألة ان نقول اذا تغير بعض الجاري
فاما ان يكون مستوى السطوح او لا وعلى التقديرين اما ان

ينقطع

ينقطع بالتغير عمود الماء وهو ما بين حافتي المجرى عرضاً وعمقاً اولا
على الاول اما ان يبلغ ما يلي المتغير من غير جهة المادة مقدار الكر اولا
فهذه سبعة الاولى ان يكون في السطوح مستوية ولا ينقطع عمود
الماء بالكلية في اختصاص التنجس بالمتغير حينئذ كان المجموع مما
ليس بمتغير بالغاً مقدار الكر الثانية الصورة بحالها ولكن ينقطع
بالتغير عمود الماء وان كان ما يلي المتغير من غير جهة المادة كراً وحكمها
كالاولى الا انه على القول باعتبار الكرية في الجاري لا بد من بلوغ ما يلي
المتغير من جهة المادة مقدار الكر وربما يوجد في كلام بعض الاصحاب
الحكم بعدم انفعاله وان اعتبر الكرية وكان قليلاً معللاً بان جهة المادة في
الجاري اعلى سطحاً من النجس فلا ينفعل به وليس بشيء فان الجريان يتحقق
مع المساواة كما يشهد به العيان ولا ندري من اين حصر توقفه على
علو جهة المادة الثالثة ان يستوي السطوح وينقطع التغير العمود
ويكون ما يليه من غير الجهة دون الكر ولا ريب في نجاسته مع التغير
بملاقاته له وعموله الثانية من حيث القلة وحكم ما قبل المتغير كالتي
قبلها الرابعة ان يختلف السطوح ولا ينقطع العمود والحكم كما في الصورة

الا في الخامسة الصورة بحالها ولكن انقطع العمود وكان ما بعده ما بلغ
قدر الكر والكلام فيها مبني على الخلاف المتقدم في اشتراط استواء السطوح
مقدار الكر من الواقف وعدمه فعلى الاشتراط تنجس ما يكون تحت
المتغير وعلى عدمه يختص الحكم بالمتغير واما فوقه فهو طاهر على الوجوه
الكونية في الجاري وكان الاقل من الكر لانه اعلى من النجس فلا يؤثر اليه السادس
اذ يختلف وينقطع وينقص ما تحته عن الكر ولا اشكال في نجاسة ما
تحت المتغير كما لا اشكال في طهارة ما فوقه اذا بلغ كلامه اعلى الملاقي
واقول فيه ابحاث الاول انه حكم في الصورة الثانية بطهارة ما يلي المتغير
من غير جهة المادة بناء على اصله وهو يشمل ما اذا كان ما بلغ الكر للجاري
لا عن نبع اذا استوت سطوحه وهذا غير مسلم ومن المعلوم ان
البحث المتقدم هاهنا بعض المتاخرين لاحق كلامه في الجاري
النابع الملتفت وفي السطوح الثاني انه قال على القول باعتبار الكرية
في الجاري لا بد من بلوغ ما يلي المتغير من جهة المادة مقدار الكر وهو غير
مسلم لان الجزء المتغير هاهنا بعض الاجزاء التي من جهة المادة و
مجرد الاتصال غير كاف في سراية النجاسة فحكم تلك الاجزاء

حكم

حكم العلامة الثالث انه حكم في الصورة الثالثة بان ما يليه من غير جهة المادة
ينجس ونقل عن انه هاهنا بعض التغير فحسب يكون حكمه حكم غير متساوي
السطوح لانه وهذا البحث الزائد لان خلاصتها الاشتراط سابقا جار
هنا الرابع انه حكم في الصورة الخامسة بنجاسة ما تحت التغير اذا كان الاشتراط
ثابت وفي السطوح في الكر فقد حكم سابقا مثل هذه الصورة بان النجا
لا ترى حيث قال ويمكن دفعه بالتزام عدم انفعال ما بعد عن موضع
الملاقات لعدم الدليل عليه ومن المعلوم ان خلاصة ما ذكره جارية هنا
الى ان قال انه حكم في الصورة السادسة بنجاسة ما تحت التغير مع ان
خلاصة ما ذكره جارية فيه والرابعة في تحقيق طريق تطهير الماء النجس
فارضا جملة الكلام اذا تنجس القليل الواقف فلتطهيره طرق يتوقف
بيانها على تمهيد مقدمة وهي انه يكفي في تطهيره مجرد اتصال المطهر
به او لا بد من الممازجة فقد اختلف في ذلك كلام الاصحاب ونظيره
من فتوى جماعة فيه الاضطراب فمن صرح باشتراط الامتزاج المحقق
في المعتبر فانه ذكر في مسألة الغديرين الى ان اتصال القليل النجس
منها بالكثير الطاهر غير كاف في تطهيره وممن صرح بعدم اعتباره

وحصل المناط بمجرد الاتصال الذي حصل للشيخ علي وفي والدي ره وقال العلامة
في المنتهى في مسئلة الغديرين لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا واعتبر
الكرية فيهما مع الساقية جميعا اما لو كان احدهما اقل من كر ولاقته
نجاسة فوصل بغدير بالغ كرا قال بعض الاصحاب الاولى بقاؤه
على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر مع انه لو مازجه وقد لنجسه عنه
وفيه نظر فان الاتفاق واقع على ان تطهير ما نقص عن الكر القاء كر عليه
لا شك ان المداخلة ممتنعة فالمعتبر اذا الاتصال الموجود هنا وفي التحرير
لو كان احدهما يعني الغديرين اقل من كر فوقعت فيه نجاسة ثم وصل
بغدير بالغ كرا فالاولى بقاؤه على النجاسة وفي النهاية ما يقرب من هذا
وقال في التذكرة لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا الى ان قال
لو كان احدهما نجسا فالاقرب بقاؤه على حكمه مع الاتصال وانتقاله
الى الطهارة مع الممازجة لان النجس لو غلب الطاهر نجسه مع الممازجة
فمع التميز يبقى على حاله وفي المنتهى في بحث ماء الحمام الحوض الصغير من
الحمام اذا نجس لم يطهر باجراء المادة اليه ما لم تغلب عليه بحيث تستولي
عليه لان الضعيف حكم بانه بمنزلة الجاري فلم يطهر الا باستيلاء الجاري عليه

بحيث

وفي التذكرة لو
بحيث يزيل انفعاله وفي النهاية مثله وقريب منه في التحرير
تنجس الحوض الصغير في الحمام لم يطهر باجراء المادة اليه بل بتكاثرها
عليه بانه فانظر ملخص هذه الفتاوى من الاختلاف مع اتحاد الموضوع
او تماثله وقد اتفق للشهيد ره ما يقرب من ذلك فانه قال في الذكرى
طهر القليل بمطهر الكثير ممازجا فلو وصل بكثير مماسة لم يطهر للتميز
المقتضي لاختصاص كل بحكمه وصرح في اللمعة بالاكتفاء بمجرد الملاقاة و
قد لاح لك من الكلام الذي حكيناه مظهر الاحتياج من الجانبين
وما رايت من بسط القول فيه سوى الشيخ علي ووالدي ره فانهما احتجا
لما ذهبا اليه من الاكتفاء بالاتصال بالاصل كذا عدم تحقق الامتزاج لانه
ان اريد امتزاج مجموع الاجزاء بالمجموع لم يتحقق الحكم بالطهارة لعدم
العلم بذلك بل بما علم عدمه وان اريد به البعض لم يكن المطهر للبعض الآخر
الامتزاج بل مجرد الاتصال فيلزم اما القول بعدم طهارة او القول
بالاكتفاء بمجرد الاتصال فان الاجزاء الملاقية للطاهر يطهر بمجرد الاتصال
قطعا فيطهر الاجزاء التي تليها لاتصالها بالكثير الطاهر وكذا القول
في بقية الاجزاء واقول هذا غاية ما يمكن ان يحتج به لهذا القول وقد
اشتمل على وجوه تليق للايراد احدها ما سلكناه من تخريج المنافي تسا ما الكر

اعني التمسك بالاصل فلانه لا معنى له في مثل هذا المقام لمعارضته اصالة عدم
النجاسة له ولو فرض وجود دليل يصلح مخرجا عنها لكان هو الحجة و
اما الثالث وهو عدم تحقق الامتزاج فلان محصل الانحصار انما يحتمل ارادة
منه على وجهين احدهما امتزاج مجموع اجزاء المطهر بمجموع اجزاء المطهر
ولا سبيل الى العلم به على تقدير امكان حصوله فلا يجوز جعله مناطا للحكم
الشرعي و الثاني امتزاج البعض بالبعض وحينئذ فالبعض الغير الممتزج
اما ان يقال بعدم طهارته وهو باطل قطعا اذ الاتفاق واقع على انه ليس
وراء الامتزاج المذكور شرط اخر لطهر الجميع او يقال بطهارته بمجرد الاتصال
فيلزم القول به مطلقا اذ الفرق بين الابعاض غير معقول فيكون اعتبار
الامتزاج على هذا التقدير مستلزما لعدم اعتباره وهو ظاهر البطلان
ويرد عليه انا نختار ارادة امتزاج البعض وان الباقي يطهر و يمنع
عدم اقتضاء ذلك الاكتفاء بالاتصال مطلقا و تحقيق الحال ان الحكم
بالطهارة و عدمها تابع للدلالة الشرعية وليس للعقل فيه مدخل ونحن
انما حكمنا بطهر الاجزاء الباقية بعد امتزاج ما الى و الممتزج ظاهرا
لقيام الدليل عليه وهو الاتفاق على حصول الطهارة للمجموع على ما ذكرتموه
فانه يستلزم الحكم بطهارة الاجزاء وان لم يحصل فيها جميعا الاتصال

فمن يلزمنا

فمن يلزمنا الحكم بطهارة ما لم يحصل فيه امتزاج اصلا بمجرد الاتصال
وهو خلاف مورد الدليل وليس هناك نص على علة مشتركة توجب
اشتراكهما في الحكم وبالجملة فهذا واضح غني عن البيان واما الثاني فهو
امتن الوجوه واقربها لو وجد دليل قطعي يدل ولو بالعموم على ان الماء
يطهر [illegible] للارادة موجودا و ما مر من الاحتجاج
بكون الماء مطهرا بالاتفاق انما يقتضي ثبوت ذلك في الجملة اذ لا عموم
فيها فلا بد في اثباته من ضميمة الاجماع على عدم الفصل و ذلك لا يتاتى
في موضع النزاع لظهور الخلاف فيه وقد دل النص والاجماع على ان وقوع
النجاسة في الكثير او وقوعه عليها لا يمنع من استعماله ولا يقتضي تنجيسه
وان كانت ما لم تغيره وكذا جميع اجزائه اذا لم تتميز النجاسة عنها
وهو يقتضي الغاء حكمها حيث جرى الماء و تقضي استهلاكها فيه فلا جرم كان
ذلك دالا على عموم الموافقة على ان الماء النجس بهذه المثابة فاذا وقع في الماء
او وقع الماء عليه و صار مستهلكا فيه بحيث شاعت الاجزاء و لم تتميز
وجب الحكم بطهارته لما ذكر وهذا معنى الامتزاج الذي نعتبره في
حصول التطهير و قد ظهر بذلك قوة القول باعتباره والتفريع د…

الثاني ففيه انه ليس للامتزاج معنى محصل اذا تمهد هذا فنقول ان في طريق
تطهير الواقف القليل القاء الكر عليه واعتبر كثير من الاصحاب فيه الدفعة
واطلق اخرون واضطربت فتاوي البعض فيه كاعتبار الممازجة
والتحقيق ان في ذلك الخ اما ان نعتبر في عدم انفعال مقدار الكر استواء
سطحه اولا وعلى الثاني اما نشترط في التطهير حصول الامتزاج اولا
وعلى تقدير عدم الاشتراط اما ان يكون حصول النجاسة عن مجرد الملاقاة
او مع التغير فههنا صور اربع الاولى ان نعتبر في عدم انفعال الكر استواء
السطح والتحقيق ح اشتراط الدفعة في الالقاء لان وقوعه تدريجا يقتضي
خروجه عن المساواة فينفعل الاجزاء التي يصيبها الماء وينقص الطاهر
عن الكر فلا يصلح لافادة الطهارة ولا فرق في ذلك بين المتغير لاشتراك
الكل في ان شرط الكل القليل والمفروض صيرورة الاجزاء بعدم المساواة في
معنى القليل الثاني فيه ان نهمل اعتبار التساوي ولكن نشترط الامتزاج
والوجه عدم اعتبار الدفعة ح لان ما يحصل به ممازجة الطاهر بالنجس
واستهلاكه له حتى لو فرض حصول ذلك قبل اتمام القاء الكر لم يحتج الى الباقي
ولا فرق هنا ايضا بين المتغير وغيره ولكن يعتبر في التغير مع الممازجة
لكن ز

وغيره صح

زوال التغير فيجب ان يلقى عليه من مقدار الكر ما يحصل به الامران ولو تقدم رفع
التغير بحيث يلزم منه تغير شيء من اجزاء الكر حال وقوعها عليه وجب مراعاة
ما يؤمن معه ذلك اما بتكثير الاجزاء او بالقاء الجميع دفعة الثالثة ان لا نشترط
الممازجة ولا نعتبر المساواة ونقول بحصول التنجيس بمجرد الملاقاة والتحقيق
ح الاكتفاء بمجرد الاتصال فاذا حصل باقل مسماه كفى ولم يحتج الى الزيادة
عنه الرابعة الصورة بحالها ولكن يكون الانفعال متوقفا على التغير والمتجه انه كالتي
كما في صورة اشتراط الامتزاج ويعرض هنا تأثير التغير في بعض الاجزاء
فتتعين الدفعة او ما يجري مجراها كما ذكر وحيث قد تقدم منا الميل الى
اعتبار المساواة واشتراط الدفعة متعين هو والذي صار اليه اعتبار
المساواة في نفس ذلك الحصن من ظاهر كلام بعض الاصحاب على ما سلف
ذكره استوجه عدم اشتراط الدفعة وحاول حمل كلام من ذكرها منهم
كالعلامة على ارادة الاتصال بها نظرا الى ان الالقاء متفرقا بحيث يتقطع
بين اجزائه يوجب تعدد دفعات الالقاء مع اتصال بعضه ببعض تصدق
الدفعة واشتراط اذا احطت خبرا بما حققناه علمت عدم استقامة هذا
الحمل لان كلام العلامة في مادة الحمام مبني على انفعال السافل من الماء عند

الكثرة

كل ما فيه صحيح

المنتهى كتاب مستدل ما رأينا مثله في الاستدلال

المستوي وان كان مجموعها بالغا مقدار القلتين كما عرفت وان اشتراط الجريان في رفعه
نجاستها الطاهر المشهور متعين على ما ذكرناه في التقدير كما ذكرناه فلا وجه
لجعله عن الطاهر وان كان النقل الذي ذكره اذا عرفت هذا فاعلم
ان المعتبر من الدفعة ما لا يخرج به الماء عن كونه متساوي السطوح او
ماله الى ما ينفع به صدق الاجتماع والوحدة عرفا لما عرفت من
ان الموجب لاعتبارها هو التحرز من الانفعال ببعض اجزاء الماء وهو انما يكون
بخروجه عن الوحدة المعتبرة فلا يتوجه ما اورده بعض الاصحاب
من ان الدفعة لا يتحقق لها معنى لتعذر الحقيقة وعدم الدليل على العرفية
واما ما يوجد في كلام بعض المتأخرين من تعليل اعتبارها بالنص
فغريب اذ لم ينقل احد من الاصحاب في الاحتجاج على ذلك خبرا ولا هو
موجود في كتب الاخبار المعروفة وما رأيناه في كتب الاصحاب الا مثل
المنتهى في كون المتتبع للاخبار في الاحتجاج بها ومع ذلك لم يستدل
فيه على اعتبارها بشيء نعم استدل على طهارة الكثير المتغير بالقاء الكر دفعة
بان الطاري غير قابل للنجاسة لكثرته والمتغير مستهلك فيه فيطهر
وكأنه احال الاحتجاج بحكم الكثير القليل على ما ذكره في الكثير حيث انه في

طاهر

في كلامه متقدم وقد سبقه الى هذا الاستدلال الاول شيخه المحقق فاحتج
في المعتبر بطهارة القليل غير المتغير بالقاء الكر بان الطاري لا يقبل النجاسة
والنجس مستهلك فيطهر وفي ذلك دلالة واضحة على ما قلناه من
عدم وجود دليل على خصوص طريق تطهير الماء في الاول الا الكر احتج
بالمذكور من الطرق لتطهير القليل الثاني ومنها الكثير ومنها اتصاله بالنابع
المساوي له او الاعلى منه وفي معناه الجاري عن مادة كثيرة وحكمه
في اعتبار الامتزاج او الاكتفاء بمجرد الاتصال كالسابق ومنها نزول
ماء الغيث عليه وفي القدر الذي لا ينفعل منه بالملاقاة خلاف يأتي
والاظهر اشتراط جريانه حال نزوله عليه وعلى القول الاخر
يمكن ان يكتفى بمجرد وقوعه عليه ولا بد من زوال التغير على تقدير وجوده
قوله الاول حيث يعتبر في تطهير المتغير القاء الكر فمع فان اذا لم تغيره
فذاك وان بقي فيه تغير فاما ان يبلغ غير المتغير منه قدر الكر مجتمعا اولا
فعلى الاول يكفي في طهارته تموجه بحيث يمتزج المتغير بغيره ويزول
تغيره وعلى الثاني يكون الكل من المتغير وغير المتغير حكمه لو افرد وهكذا
وليس المتغير منه ثم يشكل الثاني بامكان تطهير النجس بغير الكر او نحوه

توقف طهره على دخول المطهر اليه ليستولي عليه ويأخذ حكمه فيلزم من ذلك
عدم طهارته اذا كان مطلقا لعدم امكان التداخل فينبغي الامتزاج
اللهم الا ان يكون للمطهر قوة وانصباب بحيث يدافع ما في الكوز فيمكن
طهارته ح ومما يعلم معه عدم الامتزاج بقاء ماء الكوز على وصفه
المباين للمطهر كالعذوبة والمطهر مالح او الحرارة وهو بارد و
في الذكرى لو غمس الكوز بماء النجس في الكثير الطاهر طهر مع الامتزاج
ولا يكفي المماسة ولا يشترط الكر الطاهر نعم يشترط المكث لتحقق
الامتزاج وهو حسن غرائه لا وجه لترك اعتبار دخول المطهر
كما ذكرناه مع تعرضه لاشتراط المكث فانه يأبى الاعتذار عنه بان ارادة
اشتراط الممازجة عليه وفي نهاية العلامة لو غمس كوز فيه ماء طاهر
كثير طهر اذا دخل الماء فيه سواء كان الاناء ضيق الراس او ان قلنا
يكفي الاتصال او واسعة من غير مضي زمان فالم يكن متغيرا
هو يشترط مضي ما يظن فيه زواله وانت تعلم انه بعيد البناء على
الاكتفاء بالاتصال لا وجه لاشتراط دخول الماء فيه كما لا يشترط
مضي الزمان بل المعتبر اتصال الكثير به غالبا عليه او مساويا له

كما مر

كما مر الثالث حوض الحمام اذا عرض له نجاسة فحكمه كغيره في توقف
طهارته على حصول احد الوجوه المذكورة ونحو ذلك في تطهيره باجراء
مادته عليه من زيادة بقائها عن الكر مقدار ما يتوقف عليه صدق الامتزاج
عرفيا والسر في ذلك ان اجراء المادة عليه انما يكون مع علوها على
الاجزاء التي تتصل بالحوض منها تنفصل الحكم عنها لخروجها عن المساواة
كما عرفت فيتوقف عدم انفعالها علا ملاقاة ماء الحوض على كرية ما قبلها
لتتحقق لها مادة تمنع من انفعالها وهكذا يقال في كل جزء يقع في
الحوض قبل استهلاك ماء النجس فان بقاءه على الطهارة مع اصابة
النجس له يتوقف على اتصاله بمادة كثيرة وينبغي ان يعلم ان اطلاق العلامة
طهارة الحوض بتكاثر المادة على مائه وغلبتها كما حكيناه سابقا مقيد
عند التحقيق بما قلناه لا بكرية المادة وحدها معتبرة عنده وحينئذ ينبغي ان
يبني على الكرية ما يبقى في الحوض على البناء وهو الذي ذكرناه ولو فرض اجزاء
المادة اليه متساوية كما يتفق في بعض البلاد من جعل موضع الاتصال
في اسفل الحوض ويكون منبع المادة كرة وعلو بحيث يجري بقوة الى الحوض

متزاج
ينفصل صح
عليهما صح

فالظاهر عدم الحاجة الى الزايد عن مقدار الكر بل يكفي حصول الامتزاج
بين الماءين و عليك بامعان النظر في هذه المباحث فان كلام الاصحاب
فيها غير منقح والتعرض صعب وما ذكرناه فيها هو الذي ادى
اليه النظر و وصل اليه الفكر وما التوفيق الا بالله انتهى كلامه اعلى الله
مقامه وقال السيد السند في المدارك شرح الشرايع في شرح قول
صاحب الشرايع و يطهر بالقاء كر عليه دفعة المراد بالدفعة هنا
وقوع جميع اجزاء الكر في زمان يسير بحيث يصدق اسم الدفعة عليه
عرفا لا امتناع ملاقاة جميع اجزاء الكر للماء النجس في آن واحد واكتفى
الشهيد في الذكرى بالقاء كر عليه متصل ولم يشترط الدفعة واعترض المحقق
الشيخ ره بان حينئذ ما يلاقيه الكر وهو اول جزء منه الماء النجس يقتضي نقصانه
عن الكر فلا يطهر ولورود النص بالدفعة و بتصريح الاصحاب بها وهو
غير جيد فانه يكفي في طهارته بلوغ المطهر الكر حال الاتصال اذا لم يتغير
بعضه بالنجاسة وان نقص بعد ذلك مع ان مجرد اتصاله بالماء النجس
لا يقتضي نقصانه كما هو واضح وما ادعاه من ورود النص بالدفعة

منظور فيه

منظور فيه اما لم نقف عليه في كتب الحديث ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال و
تصريح الاصحاب ليس حجة مع ان العلامة في التحرير والمنتهى اكتفى في تطهير
الغدير من القليل النجس باتصاله بالغدير البالغ كرا ومقتضى ذلك الاكتفاء في
طهارة القليل وان لم يلق كلا مضافا عن كونه دفعة وقد صرح المحقق الشيخ
علي وغيره بطهارته بمجرد الاتصال الجاري اليه اتصال المادة المشتملة على
الكرية وهو حسن الا ان الاعتبار يقتضي عدم الفرق بين الكر وما زاد
عنه و تخيل نجاسته اولا باتصاله بالنجس فاسد لان ذلك ليس اولى
من طهارة النجس بمقالته ولان ذلك آت في صورة الزيادة ايضا وبا
لجملة فكلام الاصحاب في هذه المسئلة غير منقح وللبحث فيها مجال
انتهى كلامه اعلى الله مقامه في هذا الموضع و ذكره في موضع اخر اذا تغير
احد اوصاف الكر فلا يخ اما ان يستوعبه التغير او لا و يتفرع عدم الاستيعاب ب
اما ان يبلغ غير المتغير قدر الكر مجتمعا او لا فعلى الاول والاخير يتنجس
الجميع ويطهر بما مر في طريق تطهير القليل المتغير وعلى الوسط يختص
التنجيس بالمتغير ويطهر بالتموج والتمازج والا فمطهر غيره ويجيء
على القول بطهارة الماء القليل بالاتمام وان كان نجس طهارة

المتغير بمجرد زوال التغير ولو من نفسه او من تصفيق الرياح ومن القاء
اجسام طاهرة عليه ولحصول المزج فقد صرح بحصول الطهارة بذلك
بعض من قال بطهر المتمم واحتمل العلامة في النهاية الاكتفاء بزوال
التغير مع تصريحه بعدم الطهارة بالمتمم وعلله بان المقتضي للنجاسة
هو التغير وقد زال وضعفه بين والتحقيق انه لابد من المطهر اما مقارنا
للزوال او متاخرا عنه وهذا الظاهر مما سلف تحقيقه فلا يحتاج
الى اعادة تفصيله قال العلامة في التذكرة لو زال التغير عن القليل او
الكثير بغير الماء الطاهر او القي كر فان لم يزل به التغير لو كان وفي طهارة
الكثير لو وقع فيه جوانبه كر علم عدم شياعه فيه نظر والحكم الاول جيد
وفي النظر نظر لانه مصرح في هذا الكتاب باشتراط الممازجة في حصول
الطهارة والحق انه ليس بين هذا النوع وبين ما ذكره في حوض الحمام
من عدم الاكتفاء بمجرد الاتصال الا السطح قليلا وحكم المعتبرين غير
بعيد عنه ايضا وقد اعتبر فيه الممازجة فلا ندري ما وجه التوقف
هنا وعلى كل حال فالاظهر عدم حصول الطهارة به ويفهم ذكره في موضع
اخر قد عرفت ان قليل الجاري وكثيره سواء في عدم التنجيس بدون

التغير

بدون التغير بمجرد حكم بنجاسته ثم توقف في طهره من نفسه على زوال تغيره
وتدافع المادة وتكاثرها عليه حتى يستهلكه بناء على اشتراط الامتزاج
في تطهير الماء واما على القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال فظاهر البعض
توقفه على ذلك ايضا نظرا الى ان الاتصال الذي يكتفى به في التطهير
هو الحاصل بطريق العلو على النجس او المساواة له وليس في الاعلى تحقق
في المادة لانها باعتبار خروجها من الارض لا تكون الا اسفل منه وصرح
جمع من المتاخرين بحصول الطهارة بمجرد زوال التغير وعلوه بوجود
المادة والتحقيق انه ان كان للمادة نوع علو على الماء النجس او مساواة
فالمتجه الحكم بالطهارة عند زوال التغير بناء على الاكتفاء بالاتصال
والا فاشتراط التكاثر والتدافع متعين وهذا حكمه باعتبار تطهيره
بنفسه فاما تطهيره بغيره فالحكم فيه كغيره من الواقف وقد مر تحقيق طرقه
واما قوله قال الامام ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني في اول كتاب
الطهارة حدثني علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الماء يطهر ولا يطهر وقد فسره
لي بعض مشايخي مده بقوله يطهر غيره ولا يطهر بغيره وفيه منع في هذا
منقول عن الصادق عليه السلام في ماء الحمام انه كماء النهر يطهر بعضه بعضا وقال

في باب اختلاط ماء المطر بالبول وما يرجع في الاناء من غسالة الجنب و
الرجل يقع ثوبه على الماء الذي يستنجى به علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي
عمير عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع في ميزابين سالا احدهما بول
والآخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك عدة من
اصحابنا عن احمد بن محمد عن الهيثم بن مسروق عن الحكم بن المسكين
عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله ع قال لو ان ميزابين سالا احدهما
ببول وميزاب بماء فاختلطا ثم اصابك ما كان به باس الحسين
بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشا عن حماد بن عثمان عن عمر بن يزيد
قال قلت لابي عبد الله ع اغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل من
الجنابة فيقع في الاناء ماء ينزو من الارض فقال لا باس به احمد بن
محمد عن علي بن الحكم عن الكاهلي عن رجل عن ابي عبد الله ع قال قلت
امر في الطريق فيسيل علي الميزاب في اوقات اعلم ان الناس
يتوضؤن قال ليس به باس لا تسأل عنه قلت ويسيل علي من ماء
المطر اري فيه التغير واري فيه آثار القذر فتقطر القطرات
علي وينتضح علي منه والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا
قال ما بذا باس لا تغسله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر

فيكف

وذكر ره

وذكر قدره احاديث اخر قريبة مما ذكرناه وذكر شيخنا الصدوق ره
في كتاب من لا يحضره الفقيه لو ان ميزابين سالا ميزاب بول وميزاب
بول فاختلطا ثم اصاب ثوبك منه لم يكن به باس وسال هشام بن
سالم ابا عبد الله ع عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب
فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه وسال علي بن جعفر اخاه
موسى بن جعفر ع عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة
ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلوة فقال اذا جرى
فلا باس به وفي زيادات التهذيب في باب تطهير الثياب والبدن
من النجاسات احمد بن محمد عن جعفر بن بشير عن عمر بن الوليد عن
ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن الكنيف يكون خارجا فتمطر السماء
فتقطر علي القطرة قال ليس به باس و الاحاديث التي نقلناها عن الكافي
وعن كتاب من لا يحضره الفقيه مذكورة في روايات التهذيب ثم اذكر
الاحاديث الاتية في تطهير ماء البئر اذا تغير بالنجاسة في باب ما ينجس
فيه و اقول قد اشتهر بين المتاخرين من اصحابنا ان المياه اذا تنجست
لا يمكن تطهيرها و اقول من الامور المعلومة ان في الاحاديث التي

فتلك هادلالة صريحة على انه يمكن تطهير الماء لكن يستفاد منها حصول
التطهير باستهلاك الماء النجس في الماء المطهر ولا دلالة فيها على كفاية مجرد
الاتصال في التطهير ويستفاد منها انه لا ينفعل الماء بوروده على النجاسة
وهذا مؤيد لما ذهبنا اليه من طهارة الغسالة وفيها تفريع وهو ان
ماء المطر يطهر كل شيء حتى الماء النجس ثم اقول يمكن ان يحمل قوله
يطهر ولا يطهر على ظاهره من غير ان نقيده بما نقلناه عن بعض
مشايخنا ره وذلك بان يقال المستفاد من الاحاديث ان الماء النجس
يطهر باستهلاكه في الماء المطهر الوارد عليه ومن المعلوم ان المياه المضافة
اذا استهلكت في الماء المطهر الوارد عليها لطهرت لكن عند التحقيق
هذا من باب الاستهلاك لا من باب التطهير فان التطهير بالمعنى المتعارف
انما يتحقق اذا كان المحل باقيا بشخصه وينتقل من نجاسته الى طهارته و
هذا المعنى غير متحقق في صورة الاستهلاك فلا تفريع قالوا التطهير
بالمعنى المتعارف لا يتحقق الا في الثياب ويتحقق في ظاهر الامر ثم اقول
الاختلاط والاستهلاك المستفاد من هذه الاحاديث هو المراد
من الامتزاج الذي اعتبره جمع من اصحابنا ثم اقول على ما اخترناه

من طهارة

من طهارة الغسالة ومن ان الماء النجس بوروده على النجاسة يمكن تطهير
الماء النجس بصب ماء طاهر عليه بحيث يستهلكه ولو لم يكن الماء المطهر
كرا ويؤيد ذلك في الجملة عدم استثناء مخرج البول مما ذهبنا ان يصب عليه
مثلا ما على الحشفة اي من البلل مع حكمهم بطهارة غسالة الاستنجاء
وعلى ما اخترناه من ان احاديث باب الكر شاملة للماء غير النابع
الساكن لا الجاري لا يمنع التنجيس دفعة فيمكن ان يقال اذا صببنا
كرا من الماء على الماء النجس صبا واحدا بحيث يتقوى الاعلى منه بالاسفل وبالعكس
منصبا الى الماء النجس الواقع تحته وهذا من باب تنقيح المناط العقلي
وايضا اقول يمكن ان يحمل الدفعة على الحقيقة بان يقال القي الظرف
الذي فيه الكر على الماء النجس وحينئذ يدخل الكر دفعة واحدة في جوف
الماء وكان عدولهم عن لفظ صب الكر الى لفظ القاء الكر عليه فيه
اشارة الى ما ذكرناه واقول الضابطة التي تستفاد من كلامهم في تطهير
المياه زوال التغير عن ماء البئر بالنزح وعن ماء الجاري بتصرف بعضه
في بعض واستهلاك الماء النجس في الماء المطهر مع عدم التغير واقول
من المعلوم ان في قوله ميزاب يجري شامل لماء المطر وغيره وبعد التنزل
عن ذلك اقول من المعلوم انه شامل للماء المطر النازل من الميزاب

بعد انقطاع المطر ومن المعلوم ان حكمه ح حكم سائر المياه وا قوله ع
ما اصابه من الماء اكثر منه فهو مقام التعليل وعدوله عن تقييد الماء
بالمطر يدل على شمول الحكم لغير ماء المطر ويؤيده الروايات الواردة
في نزول الماء من الارض النجسة وبالجملة المتاخرون اكثروا الكلام في هذا
المقام ومع ذلك لم يأتوا بشيء يشفي عليلاً ويروي غليلاً والسبب في ذلك
كله انهم اعتمدوا على الاعتبارات العقلية لا على ما يستفاد من ملاحظة
مجموع الاحاديث المذكورة في ابواب متفرقة والتطلع على توفيق الملك
العلام وهدايته اهل الذكر عم اقول نقل كلام الفاضل المحقق صاحب
المعالم وكلام السيد السند مده مناقشات تظهر مما حققناه تركناها
رعاية للاختصار ولان قصدنا تحقيق المقام لا ايراد المناقشات
الى هنا قال صاحب المعالم في طهر القليل باتمامه كرا خلاف بين الاصحاب
فذهب الشيخ في الخلاف وابن الجنيد من المتقدمين والفاضلان والشهيدان
وكثير من المتاخرين الى عدم حصول الطهارة وقال المرتضى في بعض مسائله
انه يطهر وتبعه على ذلك جماعة من الاصحاب منهم سلار وابن ادريس
وجماعة ممن تاخر وصرح بعدم الفرق بين اتمامه بطاهر ونجس وفارق
بينهما فقصر الحكم بالطهارة على الاتمام بالطاهر ومطلق الحكم بحيث

يتناول ظاهره الامرين وممن تبع المرتضى في هذا القول الشيخ
من المتاخرين والتفريع على ما يحكى عن ابن ادريس والفرق عن
ابن حمزة والاصح الاول لنا انه ماء محكوم بنجاسته شرعاً
فيبقى ذلك الحكم الى ان يقوم على رفعه الدليل ولم يثبت احتج المرتضى رض
بوجهين احدهما ان بلوغ الماء قدر الكر يوجب استهلاكه للنجاسة
فيستوي وقوعها قبل البلوغ وبعده والثاني ان الاجماع واقع
على طهارة الماء الكثير اذا وجدت فيه نجاسة ولم يعلم هل كان
وقوعها قبل بلوغ الكرية او بعده وما ذاك الا لتساوي الحالين
اذ لو اختص الحكم ببعدية الوقوع لم يكن للحكم بالطهارة وجه لانه
كما يحتمل تاخره عن البلوغ يحتمل تقدمه عليه واحتج ابن ادريس
بالاجماع وبقوله عم اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وهو عام وزعم
ان هذه الرواية مجمع عليها عند المخالف والمؤالف وبالعمومات
الدالة على طهارة الماء وجواز استعماله كقوله تعالى وينزل
عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله وان كنتم جنبا فاطهروا
وقوله عم لابي ذر اذا وجدت الماء فامسه جلدك وقوله عم
اما انا فاريد ان احثوا على رأسي ثلث حثيات فاذا انا قد طهرت

والجواب عن احتجاج المرتضى ره فبان الاول منع قياس لان الذي
دل عليه النص انما هو استصحاب النجاسة الواقعة بعد البلوغ فالحاق
المتقدمة عليها محض القياس على ان الفارق بينهما موجود فان
الماء في صورة التأخر ظاهر جاز ان وقعت النجاسة فيه قوي على دفعها
بطهوريته وفي صورة التقدم نجس معتد اجتماعه بكونه متنجسا بالنجاسة
فلا قوة له على دفعها والوجه الثاني ضعيف جدا لان الوجه في الحكم
الحكم بالطهارة في الفرض الذي ذكره هو اصالة الطهارة السالمة عن
معارضة تعين النجاسة اذا عدم العلم بتقدم الوقوع وتأخره يقتضي
الشك في التقدم الذي هو السبب في النجاسة فلا جرم يكون النجاسة مشكوكا
فيها فلا يعارض تعين الطهارة واما عن احتجاج ابن ادريس فبان المطالبة
بالاجماع على وجه يصلح حجة اذ لا يكفي نقل مثله عمن ظهر شهرة الاجماع
مما احوج على خلاف ظاهره الذي جرى عليه الاصطلاح كما سبق
الاحتجاج التنبيه عليه قال المحقق ره بعد نقله الاجماع لم نقف على هذا في شيء من
كتب الاصحاب ولو وجد كان نادرا بل ذكره المرتضى في مسائل منفردة
وغيره اسانيد او نحوه ممن تابعه ودعوى مثل هذا اجماعا غلط
لانا لسنا بدعوى الى اية فضلكم دخول الامام عليه فكيف تدعوى

عليه م

باثبات م

الثلث

ذيب

الثلث او الاربعة والجزء الاول غير مروي في كتب الاخبار بل هو من اللاحق
المرسلة التي لا تعويل عليها ودعواه الاجماع على العمل بمضمونه من الحلي
والمؤالف عجيب قال المحقق ره وحيث عند الكلام بنوه مسندا والذي
رواه مرسلا المرتضى ره والشيخ ابو جعفر واحاد ممن جاء بعده
والخبر المرسل لا يعمل به وكتب الحديث عن الائمة عليهم السلام خالية عنه اصلا واما
المخالفون فلم اعرف به عاملا سوى ما يحكى عن ابن حي وهو زيدي
منقطع المذهب وما رايت اعجب ممن يدعي اجماع المخالف والمؤالف
فيما لا يوجد الا نادرا فاذا الرواية ساقطة واما ما احتجا به من ورود
عن الائمة اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وهذا صريح في ان بلوغ
كرا هو المانع لتأثره بالنجاسة ولا يلزم من كونه لا ينجسه شيء بعد البلوغ
رفع ما كان ثابتا فيه منجسا قبله والشيخ ره قال بنحو لفظه ونحن قد
طالعنا كتب الاخبار المنسوبة اليهم فلم نر هذا اللفظ وانما رأيناه
ما ذكرناه ولعله غلط من غلط في هذه المسألة المتوهم ان معنى اللفظين
واحد انتهى كلامه اعلى الله مقامه وهو واضح لمن عليه في تحقيق المقام
مزيد ودفع الاحتجاج بالعمومات في غاية الظهور لانها مخصوصة الماء

الطاهر قطعا فان ثبت التنازع تناولته والا فلا ومما يستطرف ههنا
قول المحقق في جوابه عن هذا الاحتجاج بمثل ما ذكرناه وهل يستجيز
محصل ان يقول النبي ص احثوا على راسه ثلث حثيات مما يجتمع من
غسالة البول والدم ويبلغ الظن في العلم الى اعتقاد الشيخ وترجيح هذا
القول انما هو على الاستدلال بالحديث الاول وحيث استضعف الطعن فيه
وهو ضعيف بل ضعيف جدا من كلام ... على اللاحق ... وقال السيد السند في
المدارك شرح الشرايع ذهب الشيخ وابن الجنيد واكثر المتاخرين الى بقائه على
النجاسة ونقل عن المرتضى وابن ادريس ويحيى بن سعيد القول بالطهارة
ورجح ابن ادريس على ما نقل منه بعدم الفرق بين اتمامه بالطاهر والنجس
وحكى الشهيد عن بعض الاصحاب اشتراط الاتمام بالطاهر وربما نسب
الى ابن حمزة والاصح ما اختاره المصنف ره لانه ماء محكوم بنجاسته شرعا
فلا يرتفع هذا الحكم الا بدليل شرعي ولم يثبت احتج المرتضى ره بان
البلوغ يستهلك النجاسة فيستوي ملاقاتها قبل الكثرة وبعدها
وبانه لولا الحكم بالطهارة مع البلوغ لما حكم بطهارة الماء الكثير اذا وجد
نجاسة لامكان سبقها على الكثرة واحتج ابن ادريس ايضا بعموم قوله ص

اذا بلغ الماء

اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا فان الماء متناول للطاهر والنجس والخبث نكرة
في سياق النفي فيعم ومعنى لم يحمل خبثا لم يظهر فيه كما صرح به جماعة
من اهل اللغة وقال ان هذه الرواية مجمع عليها عند المخالف والمؤالف
والجواب عن الاول بتسوية بين الامرين قياس مع الفارق بقوة الماء
بعد البلوغ وضعفه قبله وعن الثاني بان امكان السبق لا يعارض اصالة
الطهارة واجاب المصنف في المعتبر عن حجة ابن ادريس بدفع الخبر قال
فانا لم نروه مسندا والذي رواه مرسلا المرتضى ره والشيخ ابو جعفر و
احاد ممن جاء بعده والخبر المرسل لا يعمل به وكتب الحديث عن الائمة ع خالية
عنه اصلا واما المخالفون فلم اعرف به عاملا سوى ما يحكى عن ابن حي وهو
زيدي منقطع المذهب وما رايت اعجب ممن يدعي اجماع المخالف والمؤالف
فيما لا يوجد الا نادرا فاذن الرواية ساقطة انتهى واجاب المحقق الشيخ
علي ره عن جميع ذلك بان ابن ادريس ادعى اجماع المخالف والمؤالف على صحتها
والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وهو ضعيف فان الاجماع انما يكون
حجة مع العلم القطعي بدخول المعصوم في جملة اقوال المجمعين وهذا
مما يقطع بتعذره في زمن ابن ادريس وما شاكله بل بعد انتشار الاسلام

الادلة الشرعية منحصرة بكلامهم ع لقوله ش عليكم ان تقولوا شيء ما لم تسمعوه منا

مطلقا وللوارد بالاجماع سيما اخذ وهو المشهور بين الاصحاب كما ذكره بعضهم
لم يكن حجة لانحصار الادلة الشرعية في الكتاب والسنة والبراءة الاصلية
كما قرر في محله وقد اشبعنا الكلام في هذه المسألة في رسالة منفردة
انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول هؤلاء الافاضل حققوا المقام وما
قصروا فيه ثم بعد بقي اشياء لابد من التنبيه عليها الاول خلاصة
التحقيق في هذا المقام انا جاهلون بما هو حكم الله في هذه المسألة فيجب
التوقف فيها والثاني انه يمكن ان يكون المراد من قوله لم يجعل حجة لم يجعل
شيئا والثالث سابق ابن ادريس من جملة الاذن من الله تعالى جواز
التمسك باطلاقات كلام الله وكلام رسوله ص من غير ان نطلع على المراد
منها من جهة اهل الذكر ع والرابع ان الادلة الشرعية عندنا منحصرة
في كلام العترة الطاهرة ع قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا
تعلمون وقال عز وعلا انه لذكر لك ولقومك وسوف تسئلون وقد تواترت
الاخبار عنهم ع تواترا معنويا بشئ عليكم ان تقولوا شيء ما لم تسمعوه
منا وقد اثبتنا الانحصار المذكور ببراهين وادلة قطعية في الفوائد
المدنية ان شئت فارجع اليها ان كنت من اهله وانما اطنبنا الكلام

بعجزه اللمعات لتعلم ان التمسك بغير كلام اهل الذكر ع في المسائل
التي ليست من ضروريات الدين تقتضي الاختلاف باطلاقه ولتعلم انه لا طريق
معصوما عن الخطاء الا العمل بحديث امام الزمان ناموس العصر والاوان
سلام الله عليه اما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا
فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم السادسة اقول ان جمعا
من المتاخرين لما زعموا ان الماء القليل ينجس بوروده على النجاسة ورأوا
في الاحاديث الواردة في ماء المطر خلاف ذلك بعضهم جزموا بان ماء المطر
القليل حال نزوله حكمه حكم الماء الجاري القليل فهو منفرد من بين المياه القليلة
بحكم الطهارة ولو وردت عليه نجاسة ثم بعضهم خصصوا ذلك بالجاري من
ماء المطر وبعضهم عمم ذلك الحكم وزعم ان حكم القطرة النازلة حكم الماء
الجاري القليل وزعمهم هذا نظير زعمهم ان غسالة الاستنجاء منفردة بحكم الطهارة
من بين الغسالات وغفلوا عن الاحاديث الدالة على طهارة غسالة ازالة
المني وعن الاحاديث الدالة على غسالة الحمام المنفصلة عن الناصبي واليهودي
والمجوسي وغير ذلك وعن الاحاديث الدالة على طهارة ارض الحمام مع انها لاتخلو

ان ماء القليل لا ينجس بوروده على النجاسة

عن الغسالة و غفلوا عن الاحاديث الواردة في نزول الماء من الارض الجف
الى الاناء الذي بالماء في مسجد النبي صلى الله عليه وآله ولو يكون قدر الكر و عليهم ان يقيدوه
بقيد اخر وهو ان كان حيث في فعلة واحدة عرفية والذي انا استفدت من
اجتماع تلك الاحاديث في هذا ان ماء القليل لا ينجس بوروده على النجاسة
ومع لا حاجة الى اثبات تقوّد ماء المطر القليل حال نزوله ولا الى الزام
التخصيصات البعيدة ولا الى الاستثناءات الكثيرة و بالجملة كيف يرضى لبيب
بصرف كثير من الاحاديث عن ظاهرها لاجل مقدمة ظنية وهم رحمهم
الله في هذه الورطة من باب العجلة والغفلة ولننقل كلام صاحب
المعالم لاشتماله على توضيح البحث و فوائد اخر قال ماء الغيث يلحق
بالجاري في عدم الانفعال بالملاقاة ما دام نازلا سواء جرى او لم يجر و ذهب
اليه اكثر الاصحاب كالفاضلين والشهيدين و غيرهم وقال الشيخ في التهذيب
الوجدان ماء المطر اذا جرى من الميزاب فحكمه حكم الماء الجاري لا ينجسه شيء
الا ما غير لونه او طعمه او رائحته وتبعه في ذلك صاحب الجامع احتج الاولون
بما رواه الصدوق في الصحيح عن هشام بن سالم انه سال ابا عبد الله ع عن

التخصيصات

السطح

بأس

السطح بما رواه الصدوق يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال لا
ما اصابه من الماء اكثر منه وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع
عن الرجل يمر في ماء المطر قد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل
ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجله و يصلي فيه ولا بأس و بما رواه
الكليني في الكافي عن ابي عبد الله ع في حديث قلت فيصيب على من ماء المطر
اري فيه التغير واري فيه اثار القذر فتقطر القطرات علي و ينتضح
علي منه والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا قال ما بذا بأس
لا تغسله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر و احتج الشيخ بما رواه في
الحسن عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع في ميزابين سالا احدهما
بول والاخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك و في
الصحيح عن علي بن جعفر انه سال اخاه ابا الحسن موسى بن جعفر ع عن
البيت يبال على ظهره و يغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ
من مائه فيتوضأ به للصلاة فقال اذا جرى فلا بأس وروى محمد بن
مروان عن ابي عبد الله ع قال لو ان ميزابين سالا ميزاب بول و ميزاب
ماء فاختلطا ثم اصابك ما كان به بأس وعندي في كلتا الحجتين

ما بذا م

نظر اما الاولى فلان صحيح هشام بن سالم انما يدل على عدم انفعاله بالملاقاة
مع وروده على النجاسة لا مطلقا وسيعلم ان جمعا من الاصحاب ذهبوا
الى عدم انفعال القليل من الواقف بملاقاة النجاسة اذا ورد عليها
مع حكمهم بالانفعال في عكسه فليكن الحكم بعدم الانفعال في الصورة المعينة
التي هي مورد النص لا لدلالته على عدم الانفعال مطلقا كما هو المدعى و
الحاصل ان الخبر انما دل على عدم نجاسة ما يكف اي يقطر من السطح المتنجس
اذا ورد الماء عليه وكان الاكثر منه وعلى طهارة السطح ح وهذا في
الحقيقة حكم من احكام الجاري عند بعض الاصحاب وليس يختص
به عندنا ايضا والمدعى مساواته للجاري مطلقا فهو اذا اخص
من الدعوى وصحيح علي بن جعفر ايضا يشعر بحصول الجريان وان
لم يكن من الميزاب والظاهر ان ذكر الميزاب في كلام السائل ليس على جهة
التعيين بل للتمثيل ورواية الكاهلي مرسلة مع انها في الدلالة قريبة من
صحيح هشام واما الحجة الثانية فلان مقتضاها توقف لحوق احكام
الجاري مطلقا على الجريان وهو لا ينافي ثبوت بعض احكامه له ان لم يجر
فالحق ان اثبات احكام الجاري له على وجه العموم موقوف

على الجريان وبدونه يقتصر منها على ما دل عليه النص الصحيح ويرجع فيما
سوى ذلك الى ما تقتضيه القواعد وتنقيح المسألة على ذكر فروع الاول
اذا انقطع التقاطر صار واقفا وان كان جاريا وذلك محل الاتفاق فيه
وحكمه مع اختلاف السطوح كالواقف في عدم انفعاله بالملاقاة مع
بلوغ مجموعه الكر او اتصاله بالكثير على الخلاف في اشتراط المساواة مع تقدير
الكر وعدمه وقد سبق تحقيق ذلك الثاني اذا صار في حال تقاطره يجري
كالارض ونحوها واستوعب مواضع النجاسة وزالت العين ان كانت موجودة
طهر وان لم يبلغ حد الجريان كما دل عليه صحيح هشام بن سالم ولا عبرة
من كون الماء الواقع اكثر من النجاسة لجعله في الحديث علة لحصول الطهارة
وكون مورد السؤال هو السطح لا يقتضي اختصاص الحكم به لان التعليل
يدل على التعدية الى كل ما يوجد فيه العلة اذ الحال شاهدة بعدم مدخلية
الخصوصية فيها وقد بينا وجوب التعدية ح ولا يحكم بنجاسة المنفصل
من القليل الواقف على هذا التقريب الثالث اذا وقع على ماء نجس غير
متغير بدون جريان لم يطهره على الاصح وان قلنا بالاكتفاء في تطهير الماء
بمجرد الاتصال لان ذلك موقوف على تحقق الكثرة في المطهر المتصل
وقد بينا ان الدليل هنا لا ينهض باثبات مطلق احكام الجاري

بل بعض معين منها لا يجرى في ما نحن فيه و يعزى الى بعض المتأخرين
ممن الاكتفاء بالاتصال القول بحصول الطهارة حين وقوع القطرة الواحدة
منه وهو غلط لان المقتضى لذلك اما كونه في حكم الجارى او المنظر الى ظاهر
الاية حيث دلت على كونه مطهرا بقول مطلق وكلاهما فاسد اما
الاول فلانا وان تنزلنا الى القول بثبوت احكام الجارى له مطلقا الا
انك قد علمت ان المقتضى للتطهير لطهارة الماء بمجرد الاتصال على القول به
هو كون الجزء الملاقى للكثير يطهر بملاقاته له عملا بعموم ما دل على كون الماء
مطهرا او بعد الحكم بطهارته يتصل بالجزء الثانى و هو متقوم بالكثير
الذى منه طهره فيطهر الجزء الثانى و هكذا ولا يذهب عليك ان
هذا التوجيه لا يتوجه هنا اذ اقصى ما يقال في القطرة الواقعة انها تطهر
ما يلاقيه و لا ريب ان الانقطاع لا ينفك عن ملاقاتها وهى بعده
في حكم القليل كما علمت فليس للجزء الذى طهر بها متقوم حتى تستعين
به على تطهير ما يليه بل هو معها حين الانقطاع ماء قليل ضعيف بها
الى الانفعال بملاقاة النجس واما الثانى فقد مر الكلام و بينا انه
ليس له عموم يسلمن [illegible] ولكن صدق التطهير يتوقف على اصابة المطهر
للمحل النجس ولا كله ومن المعلوم ان القطرة لا يتحقق فيها ذلك

التقريب

والتقريب الذى ذكر للكثير لا يتأتى فيها كما قررناه نعم لو كان تكاثر تقاطره
بحيث يستوعب جميع الماء او اكثره احتمل طهارته عند من لم يشترط الجريان
ولا الامتزاج الرابع اذا جرى في حال التقاطر فلا ريب في ثبوت احكام
الجارى له و بنى طهارة الماء النجس عند التغير مع اتصاله به على الخلاف
الآتى في الاكتفاء بمجرد الاتصال او التوقف على الامتزاج فعلى الاول
يطهر بوصوله اليه و على الثانى يتوقف على التكاثر والتى زج كما مر تفصيله
الخامس اذا وقع على ماء قليل طاهر فان كان لا على طريق الجريان يقوى
كالجارى فلا ينفعل بالملاقاة حينئذ وان كان بمجرد التقاطر فغيره تقوّيا
لما بيناه من عدم دلالة الروايات على ثبوت جميع احكام الجارى له حينئذ
و اما في عموم قاعدة القليل و كذا الواجتمع منه ما لا يتحقق معه الجريان
فانه لا يخرج به عن حكم القليل بالنظر الى الانفعال بما يرد عليه من النجاسات
حتى كما سياتى ان شاء الله تعالى واقول عن ذلك الحق ان اثبات احكام الجارى
له على وجه العموم مع توقف على الجريان هو ما يتفرع على ذلك فى النوع
الرابع والخامس هو ويستحق الكلام بما لا مزيد عليه ان شاء الله تعالى فاقول
اولا في مقام سند المنع ظاهر كثير من الاحاديث ان الماء القليل يطهر

الارض او يوجب اطمينانا بطهارتها وكذلك الثوب مع نجاسة على الطهارة
ومن المعلوم انه لا يلزم من ذلك ان يكون كذلك حكم الجاري في عدم انفعاله
لورود النبي ص عليه عن تلك الاحاديث ما رواه الشيخ ره في التهذيب
عن كتاب الحسين بن سعيد عن النضر عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن الصلوة في البيع والكنائس وبيوت المجوس فقال رش
وصل وعنه عن حماد بن عيسى عن شعيب بن يعقوب عن ابي بصير قال
سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في بيوت المجوس فقال رش وصل لان ايجاب
الرش في اطلاق الفقهاء معناه ان لا يستوعب الماء المحل والحديثان
محمولان على الاستحباب لانا نقول اولا انا نقول الثوب رششت الارض
بالماء مع الاستيعاب ومن الامور المعلومة ان المراد هنا الاستيعاب
يؤيد ذلك ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن القميص
يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يبتل القميص فقال لا بأس وان احب ان
يرشه بالماء فليفعل ومن الامور المعلومة ان الغرض من الرش اطمينان
القلب وازالة شبهة النجاسة ولو لم يكن الرش مطهرا للمحل لزادت
به الشبهة وصار سببا لتعديها ان كانت وثانيا بعد التنزل عن

ذلك

عن ذلك حمل الحديثين على الاستحباب غير ضائر بمقصودي فان قصدي انه
يفهم من الحديثين حصول التطهير بذلك او حصول زيادة اطمينان بالطهارة
وذكر ثقة الاسلام في الكافي الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشا
عن حماد بن عثمان عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع اغتسل
في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة فيقع في الاناء ماء ينزو من
الارض فقال لا بأس وذكر الشيخ ره في باب المياه من زيادات
التهذيب احمد بن محمد عن جعفر بن بشير عن عمر بن الوليد عن
ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الكنيف يكون خارجا فتمطر السماء
فتقطر علي قطرة قال ليس به بأس وروى الشيخ بطريق الحسن بن نعيم
الصحاف عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن بول الصبي قال تصب عليه
الماء فان كان قد اكل فاغسله بالماء غسلا والغلام والجارية شرعا
سواء والاحاديث في هذا الباب كثيرة اكتفينا بطرف منها واما ان
قوله ع ما اصابه من الماء اكثر منه ظاهره شامل لغير ماء المطر واما ان
الاحاديث الدالة على طهارة الخمر كثيرة فلعلها يجوز ان تكون حجة على ابن
جنيد ره من هذا القبيل وبالجملة كل من هذه الاحاديث وردت في ورود
الماء على النجاسة الا الحديث المشتمل على ذكر الخمر وقد علمت الجواب

عن الاحتجاج به فلا دلالة في هذه الاحاديث على ان ماء المطر الجاري لا ينجس
بوروده النجاسة عليه حال التقاطر وبالجملة الحكم بدلالة هذه الاحاديث
على ان ماء المطر القليل الجاري لا ينجس بوروده النجاسة عليه مشكل
جدا بل اقول الظاهر ان احاديث باب ماء المطر فاحاديث طهارة
ارض الحمام مع انها لا تنفك عن الغسالة وطهارة غسالة الحمام واحاديث
طهارة غسالة الاستنجاء والاحاديث الواردة في غسل الجنابة المتضمنة
لطهارة غسالة ازالة المني والاحاديث الواردة في نضح الماء من الارض
النجسة الى الاناء الذي يغتسل منه او الى ثوب الانسان او بدنه واحاديث
تطهير البيع والكنائس برش الماء او تحصيل زيادة اطمينان بطهارتها
والاحاديث الواردة في تطهير اعالي البدن ونحوه مع نص عمار الساباطي
عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل
وكم مرة يغسل قال ثلث مرات يصب فيه ماء فيحرك فيه ثم يفرغ
ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب
فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر ونحو هذه الحديث الواردة
في ازالة نجاسة بول الصبي بالصب والاحاديث المتضمنة كيفية تغسيل الاموات
وتطهيرها من النجاسات والاحاديث المتضمنة كيفية تطهير الطنفسة

والرواشح

والرواشح ونظايرها كلها مبني على ان الماء القليل لا ينجس بوروده على النجس
وعلى ان الغسالة طاهرة وقد تكون طهورا ايضا وهو اذا كثر الماء وقد
لا يكون طهورا والله اعلم بحقايق احكامه وكان الامام ثقة الاسلام تفطن
بما ذكرناه فلاجل ذلك ذكر كثيرا من هذه الاحاديث في باب واحد باب
حكم المياه المضافة فايدة في سند هذا الحديث هذا الباب محمد بن يحيى هو ابو
جعفر العطار القمي محمد بن عيسى هو ابن عبيد ابي جعفر هو يحيى بن القسم عن
ابن سعيد هو ابن ابراهيم بن ابان اللؤلؤي المعروف بعلان محمد بن عيسى هو
ابن عبيد يونس هو ابن عبد الرحمن [illegible] ذكر الشهيد الثاني في شرح دراية
الحديث ان الحديث المسلسل ما رواه الشيخ عن ما رواه الاكثر قلت لو اسقط
لفظ الشيخ لكان اخصر واشمل وذكر الاصحاب التقدير في الشرح الصغير
لوجوب الغسل الى المطهر للحدث والخبث هو الماء دون ساير المايعات و
ساعدنا ابو حنيفة في الحدث الا انه جوز الوضوء بنبيذ التمر في السفر عند
اعواز الماء وفي الخبث الخل وما شابهه من المايعات واحتج الاصحاب
في الحدث بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وقالوا لو شارك الماء مايع
اخر لما امر بالتيمم الا بعد فقدان ذلك المايع وفي الخبث بما روي انه ع
قال لمرأة غسليه بالماء [illegible] اعلى الله مقامه وما زها حب العالم واعلم

ان جمهور اصحابنا على ان الماء المضاف لا يرفع الحدث بل ادعى عليه الاجماع
جماعة منهم المحقق في الشرايع والعلامة في النهاية والمنتهى والشهيد في
الذكرى وخالف في ذلك الصدوق ره فقال في من لا يحضره الفقيه ولا بأس
بالوضوء والغسل من الجنابة والاستياك بماء الورد وحكى الشيخ في الخلاف
عن قوم من اصحاب الحديث منا انهم اجازوا بماء الورد وما ذهب اليه
الصدوق لا نعلم متمسكه في اي دليل نعم قال المحقق في المعتبر ربما كان
مستنده خبر ما رواه سهل بن زياد عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس
اسمى طاسيد انا اقول ربما يكون هذا الحديث الشريف وفتوى جمع من
محدثي اصحابنا وفتوى سيما الصدوق مبنية على كون ماء الورد من
افراد الماء المطلق الا ترى انا نرى الناس يطلقون الماء من غير قيد
على المياه التي صارت غليظة محمرا لخلط التراب او بوقوع اوراق الاشجار
في فصل الخريف منها ومما يدل على ان سيما الصدوق بنى كلامه على ذلك
انه ذكر حديث اتخاذها اماء والصعيد خفيا من تلك العبارة واما احتمال
ان يكون بناء كلام سيما الصدوق زعمه ان هذا الحديث مخصص للعموم
المستفاد من الاحاديث الاخر فبعيد واما ما ذكر الشيخ قده من التاويلات
فبعيدة غاية البعد ومن المعلوم ان الحكيم في مقام البيان والتفهيم لا يتكلم

بشيء يريد به معنى بعيدا عنه فكيف يقع ذلك ممن اجتمعت فيه نهاية الحكمة
مع العصمة ولكن مقصد الشيخ ره من امثال هذه التاويلات استقصاء
البحث والنظر واستيفاء ما يحتمل وان لم يكن مرضية عنده وما ذكره من
ان هذا الحديث شاذ يكفيه في المقام ولا تغفل من ان هذا الحديث على
الاحتمال الذي ذكرناه ليس بشاذ وقال صاحب المعالم لاصحابنا في ازالة
النجاسة بالمضاف قولان احدهما المنع وهو قول المعظم والثاني الجواز
وهو اختيار الشيخ المفيد في المسائل الخلافية والسيد المرتضى في شرح
الرسالة ويحكى عن ابن ابي عقيل ما يشعر بالمصير اليه الا انه خص جواز
الاستعمال على الضرورة وعدم وجدان غيره وظاهر العبارة المحكية عنه جواز
الاستعمال في رفع الحدث ايضا حيث اطلق تجويز الاستعمال مع الضرورة
احتج الاولون بوجوه احدها ورود الاوامر بالغسل من النجاسة بالماء
وانما يفهم منه عند الاطلاق المطلق فروى الحسين بن ابي العلاء قال
سالت ابا عبد الله ع عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو
مثله وروى ابو اسحق النحوي عنه ع وروى الحلبي في الحسن قال سالت
ابا عبد الله ع عن بول الصبي قال تصب عليه الماء وروى الصدوق

عن محمد الحلبي انه سال ابا عبد الله عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال
يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله وتوجيه دلالته ايجاب الغسل بالمطلق
على عدم جواز غيره انه لو كان الغسل بغير المطلق جايزا لكان التعيين تضييقا
وهو غير جايز لما فيه من الحرج او نقول المستفاد من الاوامر الوجوب
العيني ولو كان غير المطلق صالحا لازالة النجاسة لكان المطلق مجزيا و
قد اعترض بان الاوامر المذكورة مخصوصة بنجاسات معينة والمدعى
عام واجاب المحقق في بعض مسائله بانه لا قايل بالفرق الوجه الثاني
ان منع الشارع من استصحاب الثوب النجس مثلا في الصلوة ثابت قبل
غسله بالماء فيثبت بعد غسله بالاستصحاب اعترض عليه صاحب
المعالم بان الاستصحاب المقبول هو ما يكون دليل الحكم فيه غير مقيد بوقت
مثل دلالة اوفوا بالعقود على وجوب العمل بمقتضى عقد النكاح فيستصحب مقتضاه
بعد قول الزوج للزوجة انت خلية وفي تحقق ذلك ههنا نظر اذ
الحجة في اثبات المنع المذكور بطريق العموم هي الاجماع ومن البين ان
الاتفاق انما وقع على منع الاستصحاب النجس قبل الغسل في الجملة لا مطلقا
فتامل انتهى كلامه اعلى الله مقامه واما الجواب الاستصحاب بعد تغير
اولا ولا

موضوع

موضوع المسئلة غير معقول وههنا تغير لان المفروض انه وقع غسلها
بالمضاف وكلامه في صورة التي زعم صاحب المعالم اعتبار الاستصحاب
فيها تغير موضوع المسئلة بقول الزوج للزوجة انت خلية و
المتيقن مقول او قوة العقد ولموضوع المسئلة قبل تغيره وبعد التغير
يجب التوقف اذ لا علم لنا بان المراد من الاية الشريفة ما يشمل الحالتين
وان كان لفظ الاية بحسب اللغة شاملا لها واقول انا بناء من الاخبار المتواترة
عند الفريقين حصر الامور في ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب
وشبهات بين ذلك وفي وجوب التوقف في الشق الثالث وان من
ارتكب الشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يدري ومن
الامور المعلومة ان ما نحن فيه من قبيل الشق الثالث فيجب فيه التوقف
والاجتناب مصداقه وجوب ترك استعمال الشيء الذي كان نجسا
بعد غسله بالماء المضاف الى ان يظهر طهارته من عند حافظ الشريعة
ان كان ظاهرا والاستصحاب في الفروع الذي اعتبره صاحب المعالم لا دلالة على
اعتباره بل الادلة على عدم اعتباره كثيرة ذكرناها في الفوايد ولو لا دلالة
النصوص على ان لفظ انت خلية غير معتبر عند الشارع لاوجبت

التوقف والاحتياط عنده واحتج الاول بوجوه اخر كلها في غاية
الضعف تركناها لذلك حجة القول الثاني وجوه الاول الاجماع حكاه في المختلف
عن المرتضى وذكر المحقق في المسايل المصرية ان المفيد والمرتضى اضافا
الجواز هنا الى مذهبنا الثاني ان الغرض من الطهارة ازالة
العين النجسة كما تشهد به حسنة حكم بن الحكيم الصيرفي قال قلت لابي
عبد الله ع ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شي من البول فامسحه
بالحايط والتراب ثم تعرق يدي فامس وجهي او بعض جسدي
او يصيب ثوبي قال لا باس ورواية غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع عن
ابيه عن علي ع قال لا باس ان يغسل الدم بالبصاق واسمى هو هنا وجوه
اخر ذكروها تركناها لغاية ضعفها واجاب الاولون عن الوجه الاول
بمنع الاجماع بل يمكن دعوى الاجماع على خلافه اذ لم ينقل هذا القول
الا من السيد المرتضى والشيخ المفيد قده ونسبهما معلوم وقال المحقق
اما علم الهدى فانه ذكر في الخلاف انه انما اضاف ذلك الى المذهب
لان من اصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل وليس في الادلة
العقلية ما يمنع من استعمال المايعات واما المفيد فانه ادعى في

في مسايل الخلاف ان ذلك مروي عن الايمة ع ثم قال المحقق اما
نحن فقد فرقنا بين الماء والخل فلم يرد علينا ما ذكره علم الهدى
واما المفيد فنمنع دعواه ونطالبه بنقل ما ادعاه واعتذر بقوله
وقد فرقنا بين الماء والخل الى ما ذكرنا اولا وملخصه اولا انا لا نمنع
ان يكون الخل كالماء في النفوذ الى تحت النجاسة وبعد التنزل
نقول عسى يكون البلة المتخلفة منه في الثوب نجسا دون البلة المتخلفة
من الماء والمحقق اجاب عن الوجه الثاني بان خبر حكم بن حكيم مطرح
لان البول لا يزول عن الجسد بالتجفيف منا ومن الخصم وخبر غياث
متروك لان غياث بتري ضعيف الرواية فلا يحمل على ما ينفرد به
جار ولو صحت نزلت على جواز الاستعانة في غسله بالبصاق
واما اقول ان شئت تحقيق المقام فاستمع لما نتلو عليك من
الكلام وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق فنقول قول علم الهدى مره
من اصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل يرد عليه اولا
ان الحسن والقبح عقليان لا الاحكام الخمسة كما يبين في الفوايد المدنية بادلة

بادلة قطعية وثانيا ان الاباحة الاصلية انما يتم التمسك بها قبل ورود الشرع
وبعده عند من يقول بانه لم يرد في بعض الوقائع حكم من الله تعالى وقد
تواترت الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام بان لكل شيء ورد حكم من
الله تعالى حتى ارش الخدش بل نقول قول المحقق خبر حكم بن حكيم مطرح
غير سديد البتة وذلك لانه تعين الاعتبار عليه وقوله خبر غياث
متروك الخ غير سديد ايضا وذلك لان الشيخ قدره قد ذكر في زيادات التهذيب
في موضع محمد بن علي بن محبوب عن العباس عن عبد الله بن المغيرة عن
غياث عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه قال لا يغسل بالبصاق شيء الا
الدم وفي موضع اخر سعد عن موسى بن الحسن عن معوية بن حكيم عن
عبد الله بن المغيرة عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام
قال لا باس ان يغسل الدم بالبصاق وقد قال الكشي عبد الله بن المغيرة ممن
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه اي على انه لا ينقل الا الصحيح ومن المعلوم
ان الشيخ اخذ هذا الحديث تارة من كتاب محمد بن علي بن محبوب وتارة
اخرى من كتاب سعد فالسند صحيح ولم اجد له معارضا ومخصصا

مخالف

مخالف للاقوال المشهورة بين الناس وقد حكينا في صدر هذا الكتاب فيجوز
العمل بالقاعدة الشريفة التي نقلناها سابقا عنهم عليهم السلام باب الوضوء
بنبيذ التمر ذكر في خلاصة الحنفية ما التوضي بنبيذ التمر عند وجود الماء
فلا يجوز بالاجماع وعند عدمه يجوز اذا كان حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء
فان كان ثخينا كالعسل لا يجوز بالاجماع وكذا اذا اشتد وصار سكرا
لا يجوز بالاجماع فائدة ونسبه في هذا الباب العباس هو ابن معروف
وقال العلامة قدره في المختلف قوله عن بعض الصادقين لا يتعرف قطعا
الى امام بل ولا ظاهرا واعترض عليه صاحب المعالم بان الظاهر من هذه
الكتابة كونها عن الصادق عليه السلام وقوله فانه لم يقدر على الماء الخ كلام مستانف
قال عبد الله بن المغيرة بطريق الضميمة الى الحديث الاول فهنا حديثان
الاول مسند والثاني مرسل وكلاهما اعلى الله مقامه في غاية الجودة وعدة من
عطف على قوله الحسين بن محمد وهو ابن عامر وقال صاحب المنتقى ره وحكى
عن محمد بن يعقوب الكليني انه قال كل ما كان في كتابي عدة من اصحابنا عن
احمد بن محمد بن عيسى فهم محمد بن يحيى وعلي بن موسى الكميذاني وداود بن
كورة واحمد بن ادريس وعلي بن ابراهيم بن هاشم وحكى ذلك

الطائفة والخلاصة وجزافه وزاد عليه انه قال كل ما ذكرته في كتابي المشار اليه عدة
من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي فهم علي بن ابراهيم وعلي بن محمد
بن عبد الله بن اذينة واحمد بن عبد الله بن ابيه وعلي بن الحسن اصحابي و
ستقعا ومن كلام في الكافي ان محمد بن يحيى احد العدة وهو كاف في المطلوب
وقد اتفق هذا البيان في اول حديث ذكره في الكتاب وظاهره انه احال
البيان عليه ومقتضى ذلك عدم الفرق بين كون رواة العدة عن احمد بن محمد
بن عيسى او احمد بن محمد بن خالد وان كان البيان انما وقع في محل الرواية عن ابن
عيسى فانه روى عن العدة عن ابن خالد بجملة يسيرة من الاخبار وبعد
ذلك كونها مختلفة بحيث لا يكون محمد بن يحيى في العدة عن ابن خالد ولا يتعرض
مع ذلك للبيان في اول روايته عنه كما في اول روايته عن ابن عيسى اصحي
كلامه اعلى الله مقامه وهو متجه محمد بن علي الهمزاني بالمعجمة وعلى ماعدة [illegible] خر
هذا الحديث غير صحيح لضعف علي بن محمد وسهل بن زياد ومحمد بن علي الهمزاني
وللجهل بحال علي بن عبد الله الحناط وكون سماعة بن مهران واقفيا
ان كان هو في الحديث وللجهل بحال الحلبي النسابة واما على ما استفدناه
من كلام ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني ومن كلام سماحة العمدة ت

ومن كلام رئيس

ومن كلام رئيس الطائفة ومن كلام السيد السند الاجل المرتضى قدس سره وعلى ما فهمه
المحقق الحلي وهو الفاضل المحقق صاحب المعالم والمنتقى من كلام رئيس الطائفة
فالحديث صحيح بمعناه المشهور بين قدمائنا **فائدة** في متن الحديث
الاول ما ذكره قدس سره الشيخ رفع الله [illegible] هو الحق باب استعمال فضل وضوء
الحائض والجنب وسؤرهما **فائدة** في اسانيد احاديث هذا الباب احمد
بن محمد هو احمد بن عبد الواحد من جملة مشايخ النجاشي المعروفين وعلي
بن محمد بن الزبير راوي جميع كتب علي بن الحسن حاله حال الحسين بن
الحسن ابان ونظرائه والحديث ماخوذ من كتاب علي بن الحسن بن
فضال وهو وان كان فطحيا اي كان يقول بعبد الله بن جعفر بن ابي
الحسن موسى [illegible] لكن علماء الرجال اتفقوا على انه ثقة في الرواية كثير الاحتياط
فيها ومن المعلوم ان مثلها مأمون عن الافتراء والحديث من باب
المحسوسات لم يقع فيه غلط كما يقع في مسئلة الامامة للذهن من النظريات
بالنسبة الى بعض الاذهان وهذا كله بعد التنزل عما ادعاه الشيخ قدس سره
من اخذه الاحاديث من الكتب التي وقع الاجماع على صحتها ومحمد بن
ابي حمزة الثمالي ثقة علي بن الحسن هو ابن فضال المتقدم عقبة بن مصعب

ناووسي واقفي وحمزة عنه راجع الى علي بن الحسن بن فضال راوي كتب معاوية
بن حكيم ومعاوية ثقة وقد حكى ابن طاوس صاحب البشرى تزكية الحسين بن
ابي العلا وقد علمت ان عبد الله بن المغيرة ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما
يصح عنه والحديث الثاني حسن على قواعد المتاخرين لمعلي بن السلط وابي جرير
ولولا ابو هلال في سند الحديث الخامس وهو مجهول الحال لاحتج على قواعد
المتاخرين فايدة في متون احاديث هذا الباب سؤال وهو ان استعمال
سؤر الحايض في الوضوء مع الحكم من غيره مكروه بخلاف استعماله في الشرب
وهذا اشكال مشهور بين المتاخرين وهو ان العبادة الصحيحة اما واجبة او مندوبة
لان وجودها راجح على عدمها فلا يصح اطلاق المكروه في باب العبادات و
المتاخرون اجابوا عنه بان المراد اقل ثوابا وكان مرادهم اقل ثوابا من عبادة
اخرى تساويها كصوم يوم عرفة لمن يضعفه عن الدعاء فان ثوابه اقل من
ثواب الدعاء ذلك اليوم وكالوضوء فانه اقل ثوابا من الوضوء بغيره وفي
فهم هذا المعنى من النهي الوارد في العبادات وكونه مراد الشارع تامل
والذي يخطر لي في تحقيق المقام ان يقال اولا ربما يكون متعلق النهي و
المكروه اختيار احدى العبادتين على الاخرى فان عدم هذا الاختيار

كالوضوء

راجح

راجح على وجوده وان يقال ثانيا ان متعلق النهي صفة من صفات العبادة
الصحيحة لا ذاتها نظير ذلك قول لا اله الا الله في الدار المغصوبة فان ذات هذه
العبادة راجحة وجودها على عدمها بخلاف صفتها تحسيني وفي الحديث
الثاني اطلاق السؤر على ما باشرته اليد والظاهر ان المراد من الوضوء ما
يعم الاغتسال من الحيض ومن الجنابة وما اشبهه باب استعمال اسآر
الكفار فايدة في اسانيد هذا الحديث احاديث هذا الباب من المعلوم
ان الشيخ اخذ الحديثين الاولين من الكافي والحديث الاول كل رجاله
معتدلون الا ابراهيم بن هاشم وقد علمت سابقا احوال رجاله والحديث الثاني
فيه حسن بن علي بن زياد وهو من وجوه هذه الطائفة وعيونها
وبعيد ان يعتني بمثلها مثله محمد شيخ الثقة فلا ارسال في غير غاية
وقد علمت دعوى ثقة الاسلام ودعوى رئيس الطائفة لمحمد بنا ان
صحيحا ومن المعلوم ان الشيخ اخذ الحديث الثالث من كتاب سعد
بن عبد الله واما احمد بن الحسن بن علي بن فضال فهو ثقة وروى
عنه اخوه علي بن الحسن بن فضال وغيره من الفطحية وهذا الحديث
موثق على مذاق المتاخرين وعلى ما حققناه صحيح بالمعنى المشهور
بين القدماء فايدة في متون احاديث هذا الباب اطلاق الكراهة

الناصب من نصب رجلا موضع الامام الحق

في الحرمة مع كثرة شهرته في زمن الفقهاء ما قيل وفي التصريح بذلك في كلام جملة
وقد يريد بالمعنى المتعارف عند الفقهاء والاصوليين وقد يريدون بها
الكفر المشترك بينهما واما الناصب فالمتاخرون من اصحابنا اختلفوا في
تفسيره فمنهم من قال هو من نصب رجلا موضع الامام الحق ومنهم من
قال هو من نصب العداوة لاهل البيت ع ورجح بعضهم الثاني وقال انه
قليل الوجود وقال طائفة النواصب جم منهم من غير فصل وانا اقول الآن ثبت تحقق
فاستمع لما نتلو عليك من الكلام قد تواترت الاخبار عن اهل الذكر ع
بان المسلمين المتاخرين تنقسم الى مؤمن ومستضعف وناصب وبان الناصب
من بلغه الحق ورده واشمأز عنه والمستضعف من لم يبلغه الحق من
المسلمين او بلغه وشك فيه وبان كل من يبغضنا لمذهبنا فهو ناصب فعلم
من ذلك ان الناصب كثير وقد استخرج محمد بن ادريس الحلي ره من كتب قدمائنا
احاديث كثيرة ذكرها في آخر السرائر فنقل عن كتاب مسائل الرجال
ومكاتبتهم مولانا ابا الحسن علي بن محمد بن موسى بن جعفر ع حدثنا
محمد بن احمد بن محمد بن زياد بن موسى بن محمد بن علي بن عيسى قال كتبت
الى الشيخ اعزه الله وايده اسأله عن الناصب هل احتاج في امتحانه الى
اكثر من تقديمه الجبت والطاغوت واعتقاد امامتهما فرجع

الجواب

الجواب من كان على هذا فهو ناصب فظهر ان كلا منهم من بلغه الحق ويؤيد ذلك
ان الصادق ع قال لبعض اصحابه من الذين كانوا يستحلوا الحق من العامة
من اهل المدينة لم يبق في المدينة مستضعف وقد ذكر نحوا الحديث هذه في كتاب
الذبايح من المقنعة ان منع الناصب ببغض آل محمد ع قلت البغض
على وجهين احدهما ان يبغضهم ديانة نعم والثاني ان يبغضهم بقولهم
من كونهم على مذهب الامامية وقد بلغني عن جمع من فقهاء البحرين وقد
ادركناهم تفسير الصادق ع بان احتيا في حاله بل شبهة في مذهبه شي م
ما رضيت ان اذكره من المعلوم ان وجه البغض كاف في حصول النصب
وبهذا امكن التوفيق بين المذهبين فنقول ان في تفسير الناصب بلفظه
اقوال من المحدث الثالث وتصحيح من بعض الكتاب والصحيح اذا شرب
من ماء يهودي ثم اقول ما ذكره الشيخ ره ما ول احاديث هذا الباب بعيد
واغتسل بحسب الحمام انه يستفاد من الروايات الواردة في غسالة
الحمام وارده و قد تقدمت جملة منها ان حكم غسالة الناصب وغسالة
اليهودي والنصراني وولد الزنا والمني وغيره من النجاسات واحد فهو
انها طاهرة غير طهور ويستفاد من احاديث هذا الباب ان حكم
سؤر الناصب واليهودي والنصراني والمشرك وولد الزنا واحد

واعلم انه قد ذكر في كتب الشافعية كشرح ابي يحيى زكريا الانصاري لكتاب الروض
تاليف شرف الدين اسمعيل بن المقري اليمني وقد ذكر مؤلفه انه مختصر ما في الروضة
للنووي المختصرة من عزيز الرافعي شرح الوجيز للغزالي ان ميتة الادمي
طاهرة لقوله ولقد كرمنا بني ادم وقضية التكريم ان لا يحكم بنجاستهم
بالموت وسواء المسلم والكافر واما قوله انما المشركون نجس فا
لمراد به نجاسة الاعتقاد او اجتنابهم كالنجس لا نجاسة الابدان انتهى
وكذا غير الشافعي من الفقهاء الاربعة لم يعدوا الكافر من اقسام النجس
وقالوا مع كونهم يجنب اكثرهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يجتنبون
النجاسات او كناية عن خبث اعتقادهم قلت فكل حديث يتضمن
طهارتهم ورد من باب التقية والشفقة على الرعية وكل حديث يتضمن
نجاستهم ورد من بيان الحق وقد علمت من القاعدة الشريفة المتقدمة في
باب الاحاديث المتعارضة انه يجب العمل بحديث يخالف قول العامة
وقد اثبتنا سابقا انه يجب العمل بهذه القاعدة الشريفة ولا يجوز ارتكاب
التاويلات ولا ترجيح بعضها على بعض بموافقة الاصل او من لغة
او بعدد ذلك اذ لم يرد بها اذن بل قد امرنا بغيرها في تحكيم عن ائمتنا في طرق
في تحقيق هذا المبحث او تركه منها يخالف تلك القاعدة الشريفة لا يجوز.

ان يفتي به ولا ان نعمل فلنذكر طرفا من احاديث هذا المبحث ثم نذكر فتاوى
قدمائنا وفتاوى المتأخرين ذكر صاحب الصدوق في كتاب من لا يحضره
الفقيه لا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك و
كل من خالف الاسلام واشد من ذلك سؤر الناصب وذكر الشيخ في التهذيب
في باب الذبائح والاطعمة عنه عن الحسين بن سعيد عن القسم وفضالة عن
الكاهلي قال سأل رجل اباعبدالله ع وانا عنده عن قوم مسلمين حضرهم رجل
مجوسي ايدعونه الى طعامهم فقال اما انا فلا ادعوه ولا اواكله فاني
لاكره ان احرم عليكم شيئا تصنعونه في بلادكم قلت قوله لاكره ان
احرم عليكم الخ صريح في الحرمة وانه ع جوزه لهم من باب التقية والشفقة
عليهم عنه الحسين بن محبوب عن العلاء عن محمد بن مسلم قال سألت
اباجعفر ع عن آنية اهل الذمة والمجوس قال لا تاكلوا في آنيتهم ولا
من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيها
الخمر محمد بن يعقوب عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن
صفوان بن يحيى عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبدالله ع ما تقول
في طعام اهل الكتاب فقال لا تاكله ثم سكت هنيئة ثم قال لا تاكله ثم

سكت هنيئة ثم قال لا تأكله ولا تتركه تقول انه حرام ولكن تتركه تتنزه عنه ان
في آنيتهم الخمر ولحم الخنزير قلت شيئا فهذا الحديث ايضا صريح في الحرمة
وفي ان التحرز من باب التقية وفي انه ع ذكر النجاسات العارضة في مقام
التقية لان العامة ايضا قائلون بها وروى الشيخ الصدوق عن سعيد الاعرج
انه سأل ابا عبد الله ع عن سؤر اليهودي والنصراني ايؤكل ويشرب
قال لا ورواه الكليني والشيخ عن سعيد الاعرج عنه ع لكن باسقاط قوله
ايؤكل او يشرب وروى الشيخ عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته
عن رجل صافح مجوسيا قال يغسل يده ولا يتوضأ وعن ابي بصير عن ابي جعفر ع
انه قال في مصافحة المسلم اليهودي والنصراني قال من وراء الثياب فان
صافحك بيده فاغسل يدك وروى الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
قال سألته عن فراش اليهودي والنصراني ينام عليه قال لا بأس ولا يصلى
في ثيابهما وقال لا يأكل المسلم مع المجوسي في قصعة واحدة ولا يقعده
على فراشه ولا مسجده ولا يصافحه وسألته عن رجل اشترى ثوبا من
السوق للبس لا يدري لمن كان هل تصلح الصلاة فيه قال ان اشتراه من
مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلا يصل فيه حتى يغسله وروى

الكليني عن علي بن جعفر عن ابي الحسن موسى ع قال سألته عن مواكلة المجوسي في قصعة
واحدة وارقد معه على فراش واحد واصافحه قال لا وذكر الشيخ في التهذيب
في باب المياه سأل علي بن جعفر اخاه موسى بن جعفر ع عن النصراني يغتسل
مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام الا ان
يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل وسألته عن اليهودي والنصراني يدخل يده
في الماء أيتوضأ منه للصلاة قال لا الا ان يضطر اليه قلت الظاهر من
سياق الروايات ان الاضطرار اشارة الى زمان التقية ومما يؤيد
هذا التفسير ما رواه الشيخ في التهذيب بسنده في باب الذبائح والاطعمة حيث
قال محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن حمزة القمي عن زكريا بن آدم قال قال ابو
الحسن ع اني انهاك عن ذبيحة كل من كان على خلاف الذي انت عليه
واصحابك الا في وقت الضرورة اليه محمد بن احمد بن يحيى عن سهل بن زياد عن
احمد بن بشر عن ابن ابي غيلة بن ايوب عن داود بن كثير الرقي عن بشر بن
ابي غيلان الشيباني قال سألت ابا عبد الله ع عن ذبائح اليهود والنصارى
والنصاب قال فلوى شدقه قال كلها الى يوم ما عنه يحيى احمد بن محمد

في تطهير الخمر رواية

بن عيسى عن غير واحد عن ابي المعزا عن الحلبي والحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير
عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن ذبيحة المرجئ و الحروري فقال
كل و قر و استقر حتى يكون ما يكون اقول ما ورد بخلاف ذلك من الروايات
الدالة على الطهارة يحمل كلها على موافقة للعامة فيجب علينا تركها و الاخذ بالروايات
التي نقلناها المفيدة للشريعة ومن تلك الروايات صحيح ابراهيم بن ابي
محمود قال قلت للرضا ع الخياط و القصار يكون يهوديا او نصرانيا وانت
انه يبول لا يتوضأ ما تقول في عمله قال لا باس و صحيحة ايضا قال قلت للرضا ع
الجارية النصرانية تخدمك وانت تعلم انها نصرانية و لا تتوضأ و لا تغتسل
من جنابة قال لا باس تغسل يديها و رواية زكريا بن ابراهيم قال دخلت
على ابي عبد الله ع فقلت اني رجل من اهل الكتاب و اني اسلمت و بقي اهلي كلهم
على النصرانية و انا معهم في بيت واحد لم افارقهم فآكل من طعامهم فقال
لي يأكلون لحم الخنزير قلت لا و لكنهم يشربون الخمر فقال كل معهم و
اشرب و ما رواه الشيخ في التهذيب عن الحسين بن سعيد عن صفوان
بن يحيى عن العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله ع عن مواكلة اليهودي

والنصراني

والنصراني فقال لا باس اذا كان من طعامك و سألته عن مواكلة المجوسي
فقال اذا توضأ فلا باس قلت من المعلوم ان المراد من الوضوء غسل اليد
و مثل هذا الاطلاق شايع في كلامهم ع و قلت هذه الاحاديث تدل على
عدم وجوب الاجتناب لا من جهة النجاسة العارضية ولا من نجاسة
ابدانهم و الاحاديث السابقة تدل على وجوده فنعلم ان هذه الاخبار
من باب التقية على انه يمكن ان يحمل بعض هذه الاحاديث على اصالة عدم الملاقاة
بالرطوبة ثم اقول بعد التنزل عن ذلك المقام ان هذه المسئلة من مواضع
الشبهات و قد تواترت الاخبار بوجوب التوقف و الاحتياط فيها و
من العجايب ان جمعا من المتاخرين في مقام الاستدلال على طهارة ابدانهم
تمسكوا بالاصل على طهارة ابدانهم و بقوله و طعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم و وجه العجب ما ذكرناه سابقا من انه لا يجوز التمسك بالاصل في نفس
احكام الله تع على مذهبنا سيما في موضع ظهر فيه نص بخلافه و ان لفظ
الطعام في هذه الاية الشريفة محمول في كلامهم ع على الحبوب ثم اعلم
ان الكافر نجس في المشهور بين اصحابنا سواء كان اصليا ام مرتدا و
سواء كان كتابيا او غيره كمنتحلي الاسلام مع جحده لبعض ضرورياته

بين

جهة م

كالغلاة والخوارج وفي معناهم النواصب او عن منتحل وقد حكي عن جماعة
من الاصحاب دعوى الاجماع وعلى ذلك المحقق وغيره اشاروا الى نوع خلاف
فيه فالنجس المعتد الكفار قسمان يهودي ونصراني ومن عداهما اما القسم الثاني
فالاصحاب متفقون على نجاستهم واما الاول فالشيخ قطع في كتبه بنجاستهم
وكذا علم الهدى والاتباع وابن بابويه وللمفيد قولان احدهما النجاسة ذكر
في اكثر كتبه والاخر الكراهية ذكره في رسالة الغرية انتهى وابن الجنيد يرى
طهارة اهل الكتاب على كراهية صرح بذلك في مختصره ونقل مثل ذلك عن ابن
ابي عقيل كذا في كتاب المعالم وذكر الشهيد الثاني في المسالك ان روايات
شرح الشرايع
الطهارة اوضح دلالة واكثر اخبار النجاسة يلوح منها ارادة الكراهية كما
المنهي من المصافحة والاجتماع على الفراش الواحد لابد من حمله على الكراهية
اذ لا خلاف في جوازه والامر بغسل اليد في المصافحة مع كون الغالب
انتفاء الرطوبة محتاج الى الحمل على خلاف الظاهر ايضا وهذا كله يوجب
ضعف دلالتها فيقرب منها ارتكاب التاويل في ذلك بحمل نواهيها
على الكراهية واوامرها على الاستحباب انتهى وللفاضل المحقق صاحب
المعالم بعد ان ذكر ادلة الطرفين وما يترجح عليهما نوع كلام وبالجملة

فالمسئلة

فالمسئلة قوية الاشكال وقد اتضح طريق الرايين فيها للرائي وسلوك
سبيل الاحتياط وهو الراجح عند الورعين وذكر السيد السند طاب
ثراه في المدارك شرح الشرايع بعد ان نقل الاخبار ويمكن الجمع
بين الاخبار باحد الامرين اما حمل هذه على التقية او حمل النهي في الاخبار
المتقدمة على الكراهة ويشهد للثاني مطابقته لمقتضى الاصل واطلاق
النهي عن الصلوة في الثوب قبل الغسل في صحيحة علي بن جعفر ويدل عليه
صريحا خصوص صحيحة اسمعيل بن جابر وربما كان في هذه الرواية اشعار بان
النهي عن مباشرتهم للنجاسة العارضية فتامل انتهى كلامه اعلى الله مقامه
واقول كلام هؤلاء الافاضل قده مبني على غفلتهم عن امرين احدهما ما
اوضحناه من صراحة سيما فكلامهم ع في التقية وما بينا القاعدة المنصوصة
الواردة عنهم ع في باب اختلاف الاحاديث والغفلة الثانية عمت المتاخرين
وما نجا عنها الا الاقدمين ومن اقتفى اثرهم والحمد لله والمنة
وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وفي كلام
صاحب المسالك انظار كثيرة اذ من المعلوم ان موضع الاسولة
الملاقاة مع الرطوبة وهنا فوايد الاولى انه يستفاد من هذه الاحاديث
الشريفة جريان التقية في باب الذبايح والتي نجاست وعدم وجوب

التداول في تلك الحال ولا بعد في ذلك بعد ورود النص فيه للاخبار فانه مغتفر والثانية
ان الغرض من الامر بغسل اليدين في بعض الاحاديث المتعددة تقليل النجاسة
وازالة الاوساخ العرفية بقدر الامكان والثالثة ان الفرق بين اهل الذمة
وبين المجوس كما في بعض الاحاديث المتعددة مبني على ان تلوث المجوس بالنجاسات
اكثر والرابعة ان جريان الحكم في الناصب مبني على انه جاحد الحق بقلبه ولم يتعلق
كما نطقت به كثير من الاحاديث في الخامسة ان جريان الحكم في ولد الزنا مبني
على ان يوم الميثاق ثبتت المعصية والطاعة كما تواترت به الاخبار عن
الائمة الاطهار ع وان الحكمة الربانية اقتضت ان تتعلق بالبدن الذي حصل
من نطفة الزنا روح عصت ذلك اليوم فلا بد من انتهاء امر ولد الزنا الى ظهور
شقاوته وان اتفق في بعضهم ان يكون في اول العمر بحسب الظاهر سعيدا او
احيانا وهذه المسائل بلغت حد التواتر المعنوي وقد اشتمل على كثير منها
كتاب المحاسن لعمدة قدماء المحدثين احمد بن ابي عبد الله البرقي وكتاب
الكافي للامام ثقة الاسلام وعلى طرف منها كتاب التوحيد لشيخنا الصدوق قدس سره
وبما حققناه انحل الاشكال الذي تحيرت فيه عقول الجماهير من فحول العلماء
بانه كيف حكم الله اذا ولغ فيه الكلب **فايدة** في اسانيد احاديث هذا الباب
احمد بن محمد هو ابن الوليد حماد هو ابن عيسى وسياق سند الحديث الثاني

في اغتسال

يدل على انه اخذ الحديثين من كتاب حماد بن عيسى او من كتاب الحسين بن
سعيد ولا مانع من الجمع والفضل بن عبد الملك ثقة سند هذا الحديث
الثالث احمد بن محمد هو ابن عيسى صفوان هو ابن يحيى معوية بن شريح
لم اقف على توثيقه لكن رواية مثل ابن ابي عمير كتابه دليل على صحة ما فيه
وسياق سند الحديث الرابع يقتضي انه اخذ الحديث من كتاب سعد بن
عبد الله احمد بن الحسين هو علي بن فضال فطحي ثقة عبد الله بن بكير من الجماعة
الذين اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم معوية بن ميسرة ابن شريح
قد مضى حاله وهو الحديث الى صحيح ماخوذ من كتاب الحسين بن سعيد
وابن سنان هذا محمد وابن مسكان هنا عبد الله كما صرح التصريح به في
هذا الكتاب سند الحديث السادس ابو جعفر احمد بن محمد هو ابن عيسى قد
مضى حال عثمان بن عيسى سماعة بن مهران وابو بصير سياق السابع يدل على انه اخذ
الحديث من كتاب احمد بن محمد بن عيسى **فايدة متعلقة** بالحديث السابع
كلما راينا في كلام بعضهم كيفية اغتسال الجنب كانت متضمنة لازالة المني
اولا وقد غفل عن هذه الدقيقة المتاخرون من اصحابنا ولاجلها وقعت
منهم اغلاط فاحشة فاحفظها فانها تنفعك في مواضع كثيرة منها

وقوع الجنب في البئر ومنها اي المستعمل في غسل الجنابة **فائدة** قوله ع انما
هي من السباع اشارة الى انها لا تاكل العذرة كما سمعت من بعض مشايخي و
ربما يكون اشارة الى ان ذلك العنوان مناط الطهارة في حكم الله والله **فائدة**
قال صاحب المدارك قدس سره مقتضى الاخبار المتضمنة لنفي البأس عن سؤر الهر
وغيرها من السباع طهارتها بمجرد زوال العين لانها لا تكاد تنفك عن النجاسات
خصوصا الهرة فان العلم بمباشرتها للنجاسة متحقق في اكثر الاوقات و
لولا ذلك للزم صرف اللفظ الظاهر الى الفرد النادر بل تاخير البيان عن وقت
الحاجة وانه ممتنع عقلا وبذلك صرح المصنف في المعتبر والعلامة في التذكرة
والمنتهى فانهما قالا ان الهرة لو اكلت ميتة ثم شربت من الماء القليل
لم ينجس بذلك سواء غابت او لم تغب وقوّى العلامة في النهاية
نجاسة الماء ثم جزم بانها لو غابت عن العين واحتمل ولوغها في ماء
كثير او جار لم ينجس لان الاناء معلوم الطهارة وجهلنا نحكم بنجاسته بالشك
وهو مشكل وقد قطع جمع من المتاخرين بطهارة الحيوان غير الادمي
بمجرد زوال العين وهو حسن للاصل وعدم ثبوت التعبد بغسل النجاسة
عنه ولا تعتبر فيه الغيبة قطعا اما الادمي فقد قيل انه يحكم بطهارته

بغيبته زمانا

بغيبته زمانا يمكن فيه ازالة النجاسة وهو مشكل والاصح عدم الحكم بطهارته
بذلك الاصح تلبسه بما يشترط فيه الطهارة عنده على تردد في ذلك ايضا
والله اعلم انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقال صاحب المعالم قدس سره قال العلامة
في النهاية لو تنجس فم الهرة بسبب كأكل فارة وشبهه ثم ولغت في ماء قليل
ونحن نتيقن نجاسة فمها فالاقوى النجاسة لانه ماء قليل لاقى نجاسة فكا
والاحتراز يعسر عن مطلق الولوغ لا عن الولوغ بعد تيقن نجاسة الفم
ولو غابت عن العين واحتمل ولوغها في ماء كثير او جار لم ينجس لان
الاناء معلوم الطهارة فلا نحكم بنجاسته بالشك وهذا الكلام مشكل
لانا اما ان نكتفي في طهرها بمجرد زوال عين النجاسة او نعتبر فيه ما يعتبر
في تطهير النجاسات من الطرق المعهودة شرعا فعلى الاول لا حاجة الى
اشتراط غيبتها وعلى الثاني وهو الذي يظهر من كلامه الميل اليه ينبغي ان
لا يكتفي بمجرد الاحتمال لاستصحاب بعده بل يتوقف الحكم بالطهارة على العلم
بوجود سببها كغيره والظاهر ان الاخبار قاضية بعدم اعتبار ذلك شرعا
وعموم الاخبار السابقة تدل على خلافه فان اطلاق الحكم بطهارة سؤر
فيها من دون الاشتراط شيء مع كون الغالب عدم الانفكاك

الهرقم

من اشتمال هذه الملاقاة دليل على عدم اعتبار امر آخر غير ذهاب العين و
لو فرضنا عدم دلالة الاخبار على العموم ظاهر ان الحكم بتوقف الطهارة
في مثلها على التطهير المعهود شرعا ممنوع قطعا والواسطة بين ذلك وبين
زوال العين متوقف على الدليل ولا دليل وقد اكتفى في المنتهى بزوال العين في
حكى ما ذكره في النهاية عن بعض اهل الخلاف وقال الشيخ في الخلاف اذا اكلت
الهرة فارة ثم شربت من الاناء فلا باس بالوضوء من سؤرها وحكى عن بعض
العامة انه قال ان شربت قبل ان تغيب عن العين لا يجوز الوضوء به ثم قال
الشيخ والذي يدل على ما قلناه اجماع الفرقة على ان سؤر الهرة طاهر ولم يفصلوا
وقال المحقق اذا اكلت الهرة ميتة ثم شربت لم ينجس الماء وان قل سواء
غابت اولم تغب لعموم الاحاديث بالحكم بطهارة سؤر الهرة انتهى كلامه
اعلى الله مقامه ثم ذكر صاحب المعالم في موضع آخر من كتابه اذا حكم بنجاسة
شيء لعروض احد الاسباب المقتضية لذلك توقف في عوده الى الطهارة
على العلم بحصول احد الوجوه التي ثبت كونها مفيدة للتطهير او ما يقوم مقام
العلم وهو شهادة العدلين ويحتمل الاكتفاء باخبار العدل لعموم مفهوم
قوله ان جاءكم فاسق بنبأ الآية ولا اعتبار باخبار غير العدل الا ان

ينضم

ان ينضم اليه القرائن المفيدة معه العلم ولو افادته منفردة كفت في الحكم
بالطهارة ايضا انتهى كلامه اعلى الله مقامه وانا اقول اولا قد نقل عن امير
المؤمنين ع انه قال لمحمد بن الحنفية اذا سالك سائل عن دلالة عقلية
على التوحيد فقل لو كان له آله آخر لجاءنا خبره فنحن نقول هذه المسألة
من المسائل التي تعم بها البلوى فلو لم يكن زوال عين النجاسة عن
الحيوانات كافيا في الحكم شرعا بطهارتها لجاءنا قرينة لذلك ولم
يجئ فعلم انه كاف وثانيا انه ورد في بعض الاحاديث التصريح بكفاية
الخلو عن عين النجاسة ففي التهذيب في آخر باب تطهير الثياب
وغيرها من النجاسات في موثقة عمار الساباطي بزعم المتاخرين عن
ابي عبد الله ع انه سئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان
في منقارها قذر لم يتوضا منه ولم يشرب وان لم تعلم ان في
منقارها قذرا توضا واشرب وعن ماء شرب منه باز
او صقر او عقاب فقال كل شيء يتوضا مما يشرب منه الا
ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضا
منه ولا تشرب وروى الشيخ في الصحيح على زعم المتاخرين ايضا

عن موسى بن القسم عن علي بن محمد قال سألته عن الفارة والدجاجة و
الحمام واشباهها تطأ العذرة ثم تطأ الثوب ايغسل قال ان كان
استبان من اثره شيء فاغسله والا فلا بأس والظاهر ان في سنده
تصحيفا اذ المعروف رواية موسى بن القسم عن علي بن جعفر سابقا اخاه
موسى ع والتصحيف وقع من بعض الكتاب فغير ابا جعفر بن محمد ثم اقول
نقض ما يدل على كفاية زوال عين النجاسة في الحكم بتطهير الحيوان يدل على
كفاية الغيبة في الحكم بطهارة بدن الغير وثوبه بشرط تقريرنا على ذلك
وذلك مثل ان لا يأمرنا بالاجتناب عند مباشرتنا لهما مرطوبة وكذا
الحديث المتضمن جواز الاعتماد في الحكم بتطهير القفا من دم الحجامة على تطهير
الحجام وكذا الحديث المتضمن جواز الاعتماد على ازالة الجارية المني من الثوب
وتطهيرها له وكذا الاحاديث الدالة على جواز الاعتماد على القصارين
من غير تفصيل مع ان الثياب لا تخلو غالبا عن النجاسة وكان السر فيه
ان كل احد مأمون في شغله ما لم يظهر عنه خلافه كما يفهم من حديث تطهير
الحجام والاحاديث على ان المرأة مصدقة في حيضها وكذا في عدتها ما لم
تدع شيئا بعيدا عن عادة نسائها ومن الاحاديث الدالة على جواز

الاعتماد على الجزارين في ما يبيعونه من اللحم وغيره من غير سؤالهم ولو
علمنا عدم عدالتهم واحاديث الجنب والحائض حيث دلت على جواز شرب
غير الما منزلة على الاطلاق المتقدمة وكذا الحديث الدال على انه يجب على بايع
الثوب المتنجس ان يعلم بذلك المشتري وكذا الاحاديث الدالة على ان افعال
المسلمين محمولة على الصحة فان من جملة افعالهم تقريرهم للغير على طهارة ابدانهم
وثيابهم وكذا الاحاديث الدالة على ان الاعتماد على الاعمى وعلى الناسك فيهم
في تغسيل الميت وتطهيره من غير سؤالهم ومن غير علم بوجود عادل
وكذا الاحاديث الدالة على الحكم بطهارة الجلود المأخوذة من الغير بدون
سؤاله عن حالها وكذا الحديث الدال على جواز اكل لحم مطبوخ وجد
في ما بين مطروحة وكذا الاحاديث الدالة على جواز اكل اللحم المطبوخ في
بيت المسلم من غير سؤاله ولو كان فاسقا وبعد اجتماع تلك الادلة
في ذهن لبيب ما اظنه ان يرتاب في ما اخترناه والله الموفق
والحكم بطهارة الجلود المأخوذة من الغير او المطروحة وكذا اللحم هو
المستفاد من كلامهم ع ولا تغرنك فتوى بعض اصحابنا بخلاف
ما ذكرناه فانها مبنية على التمسك بالاصل كما فعله العامة وقد ابطلنا

بتغسيل الميت و [illegible]
وما ورد من الاخبار و
وغيرها [illegible] يستفاد
[illegible] ايضا

جواز التمسك في نفس احكامنا ببراهين قطعية في الفوائد المدنية وغيرها
من كتبنا مع ان المخرج عن الاصل قد وجدناه في هذا الموضع هكذا ينبغي ان
يحقق المباحث العلمية وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم
واما التمسك بالاصل في هذه المسئلة وسائر احكام الله ما كما هو عادة القوم
والمتاخرين من اصحابنا فقد ابطلناه **باب** الماء القليل ينجسه
فائدة في اسانيد احاديث هذا الباب ابن ابي جيد اسمه علي بن احمد بن محمد و
الحسين بن الحسن بن ابان معطوف على الصفار كما بيناه في اول احاديث هذا
الكتاب وابن سنان هو محمد وابن مسكان هو عبد الله كما سيجيء التصريح
بذلك وابو جعفر يحيى بن القسم كما بيناه سابقا والحديثان الاولان اخذهما
الشيخ من كتاب الحسين بن سعيد كما اخذ الحديث الثالث من كتاب محمد بن
يعقوب وكما اخذ باقي الاحاديث من كتب الجماعة التي ابتداء باسمهم وهنا
فوائد **الاولى** ان الحديث الاول مذكور في اواخر السرائر وفيه سالته عن الجنب
يحمل الركوة او التور بالحاء المهملة ثم الميم وهو الصحيح واما يجعل الركوة بالجيم
ثم العين المهملة كما في كثير من نسخ الاستبصار والتهذيب فهو سهو من
قلم الناسخ بعض النساخ وفي المصباح المنير وهو من عمدة كتب اللغة

في الركوة شبه على معروفة وهي دلو صغيرة والجمع ركاء مثل كلبة وكلاب
والتور قال الازهري اناء معروف تذكره العرب اسمي وفي الصحاح التور
اناء يشرب اسمي وهو بفتح التاء المثناة فوق وسكون الواو **الفائدة**
الثانية قوله ع ان كانت يده قذرة شاملة لكل نجاسة فهذا الحديث مما
يدل على تنجس الماء القليل بورود مطلق النجاسة عليه وان كان فرده النادر
في هذا المقام المني وكذا الحديث الثالث وكذا موثقة عمار الساباطي
على راي المتاخرين عن ابي عبد الله ع حديث طويل قال سئل عن رجل
معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر
على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وكذا موثقة عمار الساباطي المتقدمة
المشتملة عليه قوله ع ان كان في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب
الفائدة الثالثة افرد الحديثان الدالان على وجوب الاجتناب عن ماء الاناءين
مويدان بالحديث الدال على وجوب تكرار الصلوة اذا اشتبه الثوب النجس
بالثوب الطاهر وبالحديث الدال على انه اذا اشتبه الموضع المتنجس من الثوب
بغير ذلك الموضع يجب الاجتناب عن الكل وبقولهم ع اذا اختلط
الحرام والحلال غلب الحرام وبالاحاديث الدالة على انه اذا اختلط

اللحم الذكي والميتة ببيعه ممن يستحل الميتة وان تنزلنا عن هذا القاهر
نقول يجب علينا في هذا الموضع وامثاله العمل بالحديث المتواتر بين الفريقين
اي الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وشبهات بين
ذلك فالوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات ومن ارتكب
الشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يدري ومصداق العمل
هنا عندنا وفي كتاب المختلف لكن حيث المحرز من اشتبه عليه ماء طاهر بنجس
يجتهد ويتطهر بما غلب على ظنه طهارته ولا فرق بين ان يقدر على ما يتيقن
طهارته اولا يقدر وان اشتبه عليه ماء بول او ماء ورد لم يجتهد
على اظهر الوجهين بل يهريق احدهما في الاخر او يهريقهما ويتيمم في
الصورة الاولى اولا يقدر وفي الثانية يتوضأ بهذا مرة وبهذا مرة واذا
استعمل ما ظن طهارته فينبغي ان يهريق الاخر فان لم يفعل وتغير
اجتهاده لم يعمل بالاجتهاد الثاني على النص الظاهر ولكن يتيمم ويصلي
ولا يجب قضاء هذه الصلوات في اصح الوجهين انتهى اقول العجب كل
العجب من متاخري اصحابنا انهم شاموا نفوسهم عن العمل بالاجتهاد
الظني ثم الرجوع الى غيره في الامور الجزئية وقد اعجبهم العمل.

في نفي احكام الملك

في نفي احكام الملك الالهية وفي خلاصة درر البحور من كتب الحنفية
قال ابو حنيفة ان كان اكثر الاواني طاهرا تحرى وان استويا او كان
الطاهر هو الاقل فلا يتحرى وقال الشافعي يتحرى على الاطلاق وقال
مالك لا يتحرى بل يتوضأ من كل اناء ويصلي بعدد الاواني وقال احمد
لا يتحرى بل يتيمم بعد الاراقة وفي رواية يتيمم من غير اراقة انتهى
الرابعة قد ذكرنا سابقا انه لا دلالة في الروايات على تنجس الماء القليل بملاقاة
الميتة وان فيها دلالة على خلاف ذلك وبعض احاديث هذا الباب
لا طاقة يؤيد ما ذكرناه سابقا فلا حاجة فيه الى تعقيد الفائدة الخامسة
الاوقية بضم ثم سكون ثم كسر وتشديد في الحديث اربعون درهما لا في
العرف هذا ملخص ما في الصحاح الفائدة السادسة اعلم ان
الشيخ ره اسقط اخر حديث علي بن جعفر عن اخيه وآخره هكذا
في الكافي قال وسألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فتقطر قطرة في انائه
هل يصلح الوضوء منه قال لا واقول مقتضى قوله ع في الحديث المتقدم
الا ترى في منقاره دما خلاف ما ذهب الشيخ اليه مع ان في الحديث علي بن
جعفر تفسيرا آخر شايع بين المتاخرين وهو الظاهر من الحديث

وبالجملة القول بالعفو بمجرد هذا الحديث مشكل جداً وهذا نظير قول المتأخرين
بان ماء المطر حال نزوله حكمه حكم الجاري مع ان الاحاديث التي هي منشأ
قولهم بذلك لا احتمال لا اخذ الظهر قد سبق بيانه وقد راجعت في هذه المسألة
كتبا مشتملة على فتاوى الفقهاء الاربعة فوجدت في المحرر للشافعية
ان كان دون القلتين عفي بلا قافة النجاسة ويستثنى مما ذكرناه في
قول ما لا يدركه الطرف من النجاسة انتهى **الفائدة السابعة** قد حققنا
سابقا ان للاحاديث باب الكر دلالتين على تنجس الماء القليل بورود النجاسة
عليه احديهما من باب مفهوم المخالفة والاخرى من باب الدلالة القطعية
الحاصلة من القرائن المقامية وقد نبهناك على دلالة كثير من الاحاديث
على انفعال الماء القليل الراكد بورود مطلق النجاسة عليها سوى
الميتة فان فيها تفصيلا استفدناه من كلامهم م ذكرناه سابقا **الفائدة**
الثامنة ذكر في كتب الشافعية كالمحرر اذا اخبر بنجاسة الماء اعتمد
على قول المخبر اذا كان ممن تقبل روايته وبين سبب النجاسة او كان ممن
يعلم انه لا يجهل [illegible] وانا اقول ظاهر الاحاديث ان الناس
مصدقون في قولهم بنجاسة ابدانهم او طهارتها وكذا ثيابهم

وثيابهم

واشباههما اذا لم يظهر خلاف قولهم بالتفتيش او نحوه وامانة الاشياء
المباحة وثيابنا وابداننا وما اشبهها فالاحاديث البالغة حد التواتر
المعنوي دالة على انا لا نحكم بنجاستها الا بيقين وقطع وينبغي ان نذكر
بعض تلك الاحاديث ففي كتاب الكافي في باب النوادر من كتاب
المعيشة عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد واحمد بن محمد جميعا
عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كل شيء
يكون فيه حلال وحرام فهو حلال لك ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه
علي بن ابراهيم عن ابيه عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابي
عبد الله ع قال سمعته يقول كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه
فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة
او المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر
او امراة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا
حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة فان قلت الحديثان واردان
في الحلية والحرمة والكلام في الطهارة قلت اولا ان خلاصة سياق
الحديثين جارية هنا وثانيا ان الحرمة قد تكون من جهة النجاسة

ومن ذلك قول الصادق ع في موثقة عمار الساباطي الطويلة كل شيء نظيف حتى
تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك وما روى
بعدة طرق عن الصادق ع وهو قوله كل ماء طاهر حتى تستيقن انه قذر
وقد روى بعدة طرق طرق صحيح عن الباقر والصادق ع في مقام حكمهما باستصحاب
الوضوء السابق وباستصحاب طهارة الثوب والبدن عند طرو الشك
في الرافع وعند طرو الظن بالرافع ليس ينبغي لك ان تنقض يقينا بشك
ابدا ولا بالظن وانما تنقضه بيقين آخر فهذه قاعدة كلية لا بحال هذه الاخبار
تقتضي جواز العمل باستصحاب احكام الله كما ذهب اليه المفيد والعلامة من
اصحابنا والشافعية قاطبة وتقتضي بطلان قول اكثر علمائنا والحنفية
بعدم جواز العمل به لانا نقول هذه شبهة عجز عن جوابها كثير من فحول الاصوليين
والفقهاء وقد اجبنا عنها في الفوائد المدنية تارة بما ملخصه ان صور الاستصحاب
المختلف فيها عند النظر الدقيق والتحقيق راجعة الى انه اذا ثبت حكم
بخطاب شرعي في موضوع في حال من حالاته نجريه في ذلك الموضوع عند
زوال الحالة القديمة وحدوث نقيضها فيه ومن المعلوم انه اذا تبدل
قيد موضوع المسألة بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسألتين

فالذي

عن ابج جعفر وان المراد بابي جعفر هذا احمد بن محمد بن عيسى
وانه يرد ايضا في بعض الاخبار الحسن بن محبوب عن ابي
القاسم والمرادبه معوية بن عمار وذكر بن داود في كتابه
نحو هذا الكلام وما اردنا استفادته منها اوضحناه انتهى كلام
صاحب المنتقى ره وقد وافقه صاحب شرف التحسين
فذكر واعلم انه قد يعبر عن بعض الرواة باسم مشترك
يوجب الالتباس على بعض الناس ولكن كثرة الممارسة
تكشف في الاغلب عن حقيقة الحال فمن ذلك العباس الذي
يروي عنه محمد بن علي بن محبوب فانه كثيرا ما يقع مطلقا
غير متلو بفصل مميز ولكنه ابن معروف الثقة الفقيه
ومن ذلك حماد الذي يروي عنه الحسين بن
سعيد فانه حماد بن عيسى الثقة الجهني ومن ذلك
العلاء الذي يروي عن محمد بن مسلم وقد جاء العلاء
عن محمد من غير تقييد بابن مسلم والمراد به ابن رزين
الثقة ومحمد الذي يروي عنه هو ابن مسلم ومن ذلك

سيد حسن

احمد بن محمد فانه مشترك بين جماعة يزيدون على الثلثين
ولكن اكثرهم اطلاقا وتكرارا في الاسانيد اربعة ثقات
ابن الوليد القمي وابن عيسى الاشعري وابن خالد البرقي
وابن ابي نصر البزنطي فالاول يذكر في اوايل السند والاو
في اواسط والاخيرين في اواخره واكثر ما يقع الاشتباه بين الاوسطين
ولكن حيث انهما ثقتان لم يكن في البحث عن تعيينه فايدة يعتد
واما البواقي فاغلب ما يذكرون مع قيد مميز والنظر فيمن
روى عنهم ورووا عنه يرفع عند الممارس محل الاشتباه
الحادي عشر محمد بن سنان فانه يذكر كثيرا من غير فصل
يعلم انه عبد الله الثقة او محمد الضعيف ويمكن استعلام
كونه عبد الله بوجوه منها ان يروي عن الصادق ع بغير واسطة
فان محمدا انما يروي عنه ع بواسطة ومنها ان يروي عنه ع
بتوسط عمر بن يزيد او ابي حمزة او حفص الاعور فان
محمدا لا يروي عنه ع بتوسط احد من هؤلاء ومنها ان
سنان القزي يروي عنه النضر بن سويد او عبد الله

بن المغيرة او عبد الرحمن ابن نجران او احمد بن محمد بن ابي نصر
او فضالة او عبد الله بن جبلة فهو عبد الله لا محمد وابن
سنان القزي يروي عنه ايوب بن نوح او موسى بن
القاسم او احمد بن محمد بن عيسى او علي بن الحكم فهو محمد
لا عبد الله وكثرة تتبع الاسانيد وممارستها تعين
على رفع الاشتباه في كثير من المواضع واعلم انه قد يختلف
كلام علماء الرجال في ترجمة الرجل الواحد فيظن
ذلك اشتراكه وتعدده وقع في ذلك جماعة منهم ابن داود
في عمرو واحمد بن محمد بن الحسن الصفار وغيره ومنهم العلامة
في علي بن الحكم وغيره كما يظهر على المتأمل فلا بد من اعمال
النظر في ذلك والله ولي التوفيق انتهى كلام صاحب مشرق
الشمسين ره وجميع المؤمنين واقول الانفع في هذا الباب ملاحظة
الاسانيد المرتبة من كتاب من لا يحضره الفقيه رتبه
اعلم المتأخرين بالرجال والحديث واورعهم اخونا الشيخ

الحكم

في الحديث والفقه والرجال مولانا العلامة المحقق ميرزا محمد الاسترابادي
نور الله مرقده ثم بعده ملاحظة كتاب الفهرست ثم بعده
كتاب النجاشي وكتاب الكشي ثم بعدهما رجال الشيخ ثم بعد الكل
تتبع كتب الحديث الفائدة الثامنة ذكر شيخنا صاحب
المنتقى ره توهم جماعة من متاخري الاصحاب الاشتراك
في اسماء ليست بمشتركة فينبغي التنبه لذلك وعدم التعويل
في الحكم بالاشتراك على مجرد اثباته وكلامهم بل يراجع كلام
المتقدمين فيه ويكون الاعتماد على ما يقتضيه اذا عرفت هذا
فاعلم ان من جملة ما وقع فيه التوهم وهو من اهمه حكم العلامة
في الخلاصة باشتراك اسمعيل الاشعري وبكر بن محمد الازدي
وحماد بن عثمن وعلي بن الحكم فان الحق ان كل واحد من هذه
الاسماء خاص برجل واحد من غير مرية وان احتاجت
المعرفة بذلك في بعضها الى مزيد تامل والسابق الى هذا
الوهم الا السيد جمال الدين ابن طاوس ره بحكم في كتابه

عبارات

عبارات المتقدمين من مصنفي كتب الرجال و ستعرف فيها
بالاختصار فيتفق في كلام احدهم وصف رجل بامر ينافي
ما وصفه به الاخر لكن على وجه يمنع الجمع فيتخيل من ذلك
التعدد وبعد مراجعة اصل الكتب [illegible] النظر في تتمة
الكلام مع معونة القرينة الحالية التي تشهد بها كثرة
الممارسة يندفع ذلك عنه التوهم راسا وقد اشرنا
الى ان العلامة لا يتجاوز المراجعة كتاب السيد غالبا فصار
ذلك سبب الوقوع هذا الخلل وغيره في كتابه ولهذا شواهد
كثيرة عرفتها في خلال التصفح للكتابين انتهى كلام صاحب
المنتقى واقول اول من تفطن بعد الشيخ المحقق ونحوه في كتبه
المصنفة في علم الرجال فيما اعلم احد مشايخنا في فن الحديث
والفقه العلامة الاواحد ميرزا محمد الاسترابادي نور الله
مرقده الشريف ان شئت تحقيق المقام فارجع الى كتبه الفائدة
التاسعة ذكر شيخنا صاحب المنتقى ره تنقيح في بعض الاحاديث
عدم التصريح باسم الامام الذي يروي الحديث عنه بل يشار

اليه بالضمير وظن جمع من الاصحاب ان مثله قطع ينافي الصحة
وليس ذلك على اطلاقه بصحيح اذ القرائن في اكثر تلك المواضع
تشهد بعود الضمير الى المعصوم بنحو من التوجيه الذي ذكرناه
في اطلاق الاسماء، وحاصله ان كثيرا من قدماء رواة حديثنا
ومصنفي كتبه كانوا يروون عن الائمة عليهم السلام مشافهة ويوردون
ما يروونه في كتبهم جملة وان كانت الاحكام التي في الروايات
مختلفة فيقول احدهم في اول الكلام سألت فلانا ويسمي الامام
الذي يروي عنه ثم يكتفي في الباقي بالضمير فيقول وسألته
او نحو هذا الى ان ينتهي الاخبار التي رواها عنه ولا ريب ان
رعاية البلاغة تقتضي ذلك فان اعادة الاسم الظاهر
في جميع تلك المواضع ينافيها ظاهرا لمن له حظ ولما ان
نقلت تلك الاخبار الى كتاب آخر صار لها ما صار في
اطلاق الاسماء بعينه ولكن الممارسة تطلع على انه لا فرق
في التعبير بين الظاهر والضمير اعني كلا الحالين بما ذكره ره
في غاية الجودة **الفائدة العاشرة** ذكر شيخنا الصدوق

صاحب

صاحب كتاب السرائر ره يروي المعدودون من علمائنا رض
عن جماعة من مشايخهم الذين يظهر من كلامهم حالهم
الاعتناء بشأنهم وليس لهم ذكر في كتب الرجال والبناء
على الظاهر يقتضي ادخالهم في قسم المجهولين ويشكل بان
قرائن الاحوال شاهدة ببعد اتخاذ اولئك الاجلاء الرجل
الضعيف او المجهول شيخا يكثرون الرواية عنه ويظهرون
الاعتناء به ورأيت لوالدي ره كلاما في شأن بعض
مشايخ الصدوق قريبا مما قلناه وربما توهم ان في ترك
التعرض لذكرهم في كتب الرجال اشعارا بعدم الاعتماد
عليهم وليس بشيء فان الاسباب في مثله كثيرة واظهرها
انه لا تصنيف لهم واكثر الكتب المصنفة في الرجال المتقدمي
الاصحاب اقتصروا فيها على ذكر المصنفين وبيان الطرق
الى رواية كتبهم هذا ومن الشواهد على ما قلناه انك
تراهم في كتب الرجال يذكرون عن جمع من الاعيان
انهم كانوا يروون عن الضعفاء ويذكرون ذلك على سبيل الانكار
عليهم وان كانوا لا يعدونه طعنا فيهم فلو لم يكن الرواية

عن الضعفاء من خصوصيات هذه الجماعة لم يكن للانكار
وجه ولولا وقوع الرواية من بعض الاجلاء عن مشهور
بالضعف لبطل الاعتبار بقيض عدد رواة من هو معروف
بالنعم والفضل وجلالة القدر عمن هو مجهول الحال ظاهرا
من جملة القرائن الموهمة على انتفاء الضعف عنه ووقف للكشي
على كلام في شأن محمد بن سنان يشير الى ما ذكرنا من قيام القوم
بروايه الاجلاء وذلك بعد ايراده جملة من الحكايات عنه
منها عن علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان انه قال
لا أحل لكم ان ترووا احاديث محمد بن سنان عني ما
دمت حيا واذن في الرواية بعد موتي هو صله بهذه الحكاية
وصورته هكذا قال ابو عمرو وقد روى عنه الفضل وابوه و
يونس ومحمد بن عيسى العبيدي ومحمد بن الحسين بن ابي
الخطاب والحسن والحسين ابنا سعيد الاهوازيان وايوب
بن نوح وغيرهم من العدول والثقات من اهل العلم وذكر
النجاشي ان جعفر بن محمد بن مالك بن عيسى بن سابور كان
ضعيفا في الحديث ثم قال لا ادري كيف روى عنه شيخنا

ره

النبيل الثقة ابو علي بن همام وشيخنا الجليل الثقة ابو غالب الزراري
اذا تقرر ذلك فاعلم ان من هذا الباب رواية الشيخ عن
ابي الحسين بن ابي جيد فانه غير مذكور في كتب الرجال
والشيخ ره يؤثر الرواية عنه غالبا لانه ادرك محمد بن
الحسن بن الوليد على ما يفيده كلام الشيخ فهو يروي عنه
بغير واسطة والمفيد وجماعة انما يروون عنه بالواسطة
فطريق ابن ابي جيد اعلى وللنجاشي ايضا عنه رواية كثيرة
مع انه ذكر في كتابه جماعة من الشيوخ وقال انه ترك الرواية
عنهم لسماعه من الاصحاب تضعيفهم ومن هذا الباب ايضا
رواية المفيد عن احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد والشيخ
يروي عن جماعة منهم المفيد عنه كثيرا ايضا ومنه رواية
الصدوق عن محمد بن علي ماجيلويه واحمد بن محمد بن
يحيى العطار وغيرهما وللشيخ ايضا رواية كثيرة عن احمد بن
محمد بن يحيى لكن بواسطة ابن ابي جيد والحسين
بن عبيد الله الغضائري والعلامة يحكم بصحة الاسناد

للمشتمل على امثال هؤلاء وهو يساعد ما قربناه مضافا
الى ان الرواة عنهم في الغالب يكون متعلقة بكتب السلف منتهية
لها الى طرق اخرى واضحة لكنهم من حيث ظهور الحال
عندهم لا يفرقون بين طريق وطريق ولهم رغبة
في تكثير الطرق والتفنن فيها وما ظنوا ان الامر ينتهي
الى ما ينتهي اليه ليتحرزوا عن مثل ذلك ومن اكثر مراجعة كتبهم عن م
واطال الممارسة لكلامهم لا يبقى في خاطره من
هذه الجهة شك انتهى كلام صاحب المنتقى ره وقد
وافقه صاحب مشرق الشمسين حيث قال قد يدخل في اسانيد
بعض الاحاديث من ليس له ذكر في كتب الجرح والتعديل
بمدح ولا قدح غير ان اعاظم علمائنا المتقدمين قدس سره
قد اعتنوا بشأنه واكثروا الرواية عنه واعيان
مشايخنا المتأخرين طاب ثراهم قد حكموا بصحة
روايات هو في سندها والظاهر ان هذا القدر كاف
في حصول الظن بعدالته وذلك مثل احمد بن محمد بن الحسن

بن

سو

بن الوليد فان المذكور في كتب الرجال توثيق ابيه واما ما
هو غير مذكور في كتب الرجال بجرح ولا تعديل وهو من
مشايخ المفيد ره والواسطة بينه وبين ابيه والرواية عنه
كثيرة ومثل احمد بن يحيى العطار فان الصدوق يروي
عنه كثيرا وهو من مشايخه والواسطة بينه وبين
سعد بن عبد الله ومثل الحسين بن الحسن بن ابان
فان الرواية عنه كثيرة وهو من مشايخ محمد بن الحسن بن الوليد
والواسطة بينه وبين الحسين بن سعيد والشيخ عده
في كتاب الرجال تارة في اصحاب العسكري ع وتارة
فيمن لم يرو ولم ينص عليه بشيء ولم نقف على توثيقه
الا في غير بابه في ترجمة محمد بن اورمة والحق ان
كلام الشيخ هناك ليس صريحا في التوثيق كما لا يخفى
على المتأمل ومثل ابي الحسن علي بن ابي جيد فان الشيخ ره
يكثر الرواية عنه وسنده اعلى من سند المفيد لانه يروي

عن محمد بن الحسن بن الوليد بغير واسطة وهو من مشايخ
النجاشي ايضاً فهؤلاء واشباههم من مشايخ الاصحاب
لنا ظن بحسن حالهم وعدالتهم وقد عددت حديثهم
في الحبل المتين وفي هذا الكتاب في الصحيح جرياً على منوال
مشايخنا المتأخرين ونرجو من الله سبحانه ان يكون اعتقادنا
فيهم مطابقاً للواقع وهو ولي الاعانة والتوفيق انتهى
كلام صاحب مشرق الشمسين ره وانا اقول وتحقيق
المقام ان اكثار رواية الاجلاء عن هؤلاء يدل على احد الامرين
اما كونهم ثقات او كونهم مذكورين بقصد التبرك واتصال
سلسلة المخاطبة اللسانية الى كتب السلف المعلومة
النسبة الى مؤلفيها بالتواتر او بالقرائن التي اغنت الاخذ
منها لا من افواه هؤلاء في اسانيدها كذلك في دلالته على احد
الامرين لا على ما زعمه الفاضلان والذي يظهر لي ان
محمد بن اسمعيل الذي روى عنه ثقة الاسلام في الكافي

بلا واسطة

بلا واسطة وهو صرح شيخنا الصدوق في كتاب التوحيد
بذلك حيث قال في باب انه عزوجل لا يعرف الا به حدثنا
علي بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق ره قال حدثنا محمد
بن يعقوب قال حدثنا محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان
عن صفوان الخ وهو من هذا الباب وانه النيسابوري كما
فيهم من كتاب الكشي والظاهر عندي ان عدم تخريج هؤلاء
الاجلاء بفضل مدح وقدح في حقهم لا يرجح اكثارهم
الرواية عنهم يدل على قلة اعتنائهم بشأنهم وما ذلك
الا لما ذكرناه من ان الحديث ماخوذ ماخوذ من كتب السلف
وانما ذكروا انه كبرهم في الاسانيد بمجرد التبرك باتصال
سلسلة المخاطبة اللسانية والله اعلم ومن تتبع الكتب
الاربعة بقصد اعتبار هذا المعنى واختباره يقطع به ان
شاء الله مع ان لنا مرتبة المنع ومن المعلوم ان
المانع يكفيه الاحتمال الفائدة الحادية عشر قال صاحب
المنتقى ره قد ذكرنا ان الشيخ ره ربما عدل في كتابيه عن السند

للتصحيح الا عزة لكونه اعلا ولعدم تفاوت الحال عنده من وجوه
يطول الكلام بشرحها وقد وقع هذا العدول في الطرق الاجمالية
عن جماعة بعد اعطاء القاعدة التي يقتدى بها احيلت الى الطرق
الواضح في الفهرست واما وقوعه في الطرق التفصيلية فذلك
حيث يورد تمام اسناد الحديث فموجب للاشكال اذا كان لغير
من اهل الطريق من سائر رجال السند او بعضهم كتب فانه
يحتمل حينئذ اخذ الحديث من كتب هذا او ذاك الى اخر رجال السند
الذين لهم تصنيف فيتوقف معرفة وجود الطريق الواضح بكون باب
الاطلاع عليه منسدا وربما افاد التتبع العلم بالماخذ في كثير
من الصور اذا عرفت هذا فاعلم ان من هذا الباب رواية الشيخ
عن الحسين بن سعيد بالطريق المشتمل على الحسين بن الحسن بن
ابان فكان حال الحسين هذا ليس بذلك الواضح لان الشيخ
ذكره في كتاب الرجال مرتين احديهما في اصحاب ابي محمد
العسكري ع والثانية في باب من لم يرو عن واحد من
الائمة ولم يتعرض في الموضعين بمدح ولا غيره كما

هو الغالب

كما هو الغالب من طريقته وصورة كلامه في الموضع الاول
هكذا الحسين بن الحسن بن ابان ادركه ولم اعلم
انه روى عنه وذكر ابن قولويه انه قرابة الصفار و
سعد بن عبد الله وهو اقدم منهما لانه روى عن
الحسين بن سعيد وهما لم يرويا عنه وقال في الموضع
الاخر الحسين بن الحسن بن ابان روى عن الحسين
بن سعيد كتبه كلها روى عنه ابن الوليد ولم يتعرض
له الى شي فكانه عند حكايته لرواية كتب الحسين
بن سعيد ولم يذكر من حاله شيئا ثم ان كون الحديث
المروي عنه ماخوذا من كتب الحسين بن سعيد ولم يذكر
من حاله شيئا ثم ان كون الحديث المروي عنه ماخوذا
من كتب الحسين بن سعيد منقول في تصحيح على الطريق
الصحيح الواضح اليه انما يظهر مع تعليق السند و
الابتداء باسم الحسين بن سعيد على ما هي قاعدة
الشيخ واما مع ذكر الاسناد بتمامه فيحتمل كون

الا الاخذ من كتب غيره فلا نعلم رواية الحديث عنه بالطريق الصحيح
ولكن القرائن التي تشهد بان كل رواية يرويها الشيخ
عن الحسين بن ابان عن الحسين بن سعيد فهي من كتب
الحسين بن سعيد لا يعرف لابن ابان رواية لغير
كتب ابن سعيد ومحمد بن اورمة وحيث ان كتب ابن
اورمة متروكة بين الاصحاب فالطريق خالية من روايته
عنه وليس لابن ابان كتب تحتمل الاخذ منها ولانه في
الوسايط من يحتمل في نظر الممارس ان يكون الاخذ من
كتبه ولان الشيخ يتفق له كثيرا رواية الحديث في احد الكتب
متصل الاسناد بطريق ابن ابان ويرويه بعينه في الكتاب
الاخر معلق مبتدئا بالحسين بن سعيد او متصلا بطريق
اخر من طرقه اليه بل ربما وقع ذلك في الكتاب الواحد حيث
يكون تكرر الحديث لبعض الاغراض او اتفاقا ونحن ذكرنا ذلك في مواضعه
ولا ريب ان مثل هذه القراين يفيد القطع بالحكم وله نظائر
يعرفها الماهر انتهى كلامه وانا اقول لا لنا مندوحة

ذكره

عن هذه المقدمات لما تقدم من نقله عن الشيخ من ان كل حديث
عمل به اخذه من الاصول المجمع على صحتها وبيانا انه يستفاد
من كلام الشيخ ان الكتب التي اخذ الحديث منها ذكر طرقه
اليها ولما لم يذكر في هذا المثال مثلا طريقا الى غير كتاب
ابن سعيد علمنا ان الحديث ماخوذ من كتاب ابن سعيد
وما ذكره من ان هذه القراين تفيد القطع بالحكم صحيح لا ريب فيه
الفائدة الثانية عشر ذكر صاحب المنتقى ره بعد قول الشيخ ابو جعفر
الطوسي رض في اول كثير من طرق الكافي عدة من اصحابنا وقد حكى
النجاشي ره في كتابه عنه انه قال كلما كان في كتابي عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن عيسى فهم محمد بن يحيى وعلي بن موسى الكميذاني
وداود بن كورة واحمد بن ادريس وعلي بن ابراهيم بن هاشم و
حكى ذلك العلامة في الخلاصة ايضا وزاد عليه انه قال كلما ذكرته في كتابي
المشار اليه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي فهم
علي بن ابراهيم وعلي بن محمد بن عبد الله بن اذينة واحمد بن

عبد الله بن ابيه وعلي بن الحسن اسمي ويستفاد من كلامه في الكافي
ان محمد بن يحيى احد العدة وهو كاف في المطلوب وقد اتفق
هذا البيان في اول حديث ذكره في الكتاب وظاهره انه احال
البقية عليه ومقتضى ذلك عدم الفرق بين كون رواة العدة
عن احمد بن محمد بن عيسى واحمد بن محمد بن خالد وان كان البيان
انما وقع في محل الرواية عن ابن عيسى فانه يروي عن العدة
عن ابن خالد بعد البيان في محال كثيرة من الاخبار ويبعد
مع ذلك كونها مختلفة بحيث لا يكون محمد بن يحيى في العدة
عن ابن خالد ولا يتعرض مع ذلك للبيان في اول روايته
عنه كما بين في اول روايته عن ابن عيسى انتهى كلامه وما ذكره
جيد واقول لنا مندوحة عن تلك المقدمات لوجهين
احدهما تصريح الامام ثقة الاسلام بان احاديث كتابه صحيحة
كما عدم نقله عنه وثانيهما ان العادة قاضية بذلك ولو لم
يصرح بذلك كما بيناه سابقا وملخصه تمكنه من اخذ

الاحكام

الاحكام عن الكتب المقطوع بها ومن المعلوم ان مثله مع التمكن
من ذلك لا يعدل الى غيره ولو اراد ذكر ما ليس بمقطوع به مع
المقطوع به لذكر قاعدة مميزة واذ ليس فليس

الفائدة الثامنة عشر

ذكر صاحب المنتقى ره انه في اوائل اسانيد الكافي عن محمد
بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان وامر محمد بن اسمعيل
هذا ملتبس لان الاسم مشترك بين خمسة رجال ذكرهم
الاصحاب في كتب الرجال وهم محمد بن اسمعيل بن بزيع
الثقة الجليل ومحمد بن اسمعيل البرمكي ومحمد بن اسمعيل الزعفراني
وثقهما النجاشي ومحمد بن اسمعيل الكناني ومحمد بن
اسمعيل الجعفي ومحمد بن اسمعيل الصيمري القمي ومحمد بن
اسمعيل البلخي وظاهر انهم مجهولوا الحال في الاول لا يتجه ارادة
من وجوه احدها ان الفضل بن شاذان دون ابن بزيع
في الطبقة لان الفضل لم يذكره الشيخ في كتاب الرجال الا في
اصحاب ابي الحسن الثالث ع وربما احتمل من كتاب النجاشي
ان يكون روى عن ابي جعفر الثاني ع ومحمد بن اسمعيل ذكره في اصحاب

الكاظم ع والرضا ع وقال النجاشي وادرك ابا جعفر الثاني ع ومما
يوضح هذا الوجه انه لم يوجد قط رواية عن محمد بن اسمعيل بن بزيع
بالتصريح عن الفضل بن شاذان بعد التتبع والاستقراء وثانيها
انه روى في الكافي عن ابن بزيع اخبارا كثيرة بواسطتين
لانه يروي عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عنه وهذا لا
يلائم الرواية عنه من غير واسطة بحسب العادة قطعا وثالثها
ان وفاة محمد بن اسمعيل بن بزيع كانت في زمن ابي جعفر الثاني ع
فكيف يتصور لقاء الكليني له وبالجملة فاحتمال ارادة هذا
اوضح في الانتفاء من ان يبين واما الثاني والثالث فكذلك لان
البرمكي يروي عنه في اسانيد كثيرة بالواسطة والزعفراني
متقدم ايضا فانهم ذكروا انه ادرك اصحاب ابي عبد الله ع فلم
يبق الا احتمال كونه احد المجهولين ويحتمل كونه غيرهم بل هو الاظهر
فان الكشي ذكر في ترجمة الفضل بن شاذان حكاية عنه وقال
ان ابا الحسن محمد بن اسمعيل البندقي النيسابوري ذكرها و
لا يخفى ما في الكلام صاحب الاسم المبحوث عنه للرواية عن

الفضل بن

عن الفضل بن شاذان من الدلالة على الاختصاص به ونقل
الحكاية عن الرجل المذكور يؤذن بنحو ذلك فيقرب كونه هو
وفي فهرست الشيخ حكاية عنه ايضا ذكرها في ترجمة احمد بن
داود الفزاري وقال في صدر الحكاية وذكر محمد بن اسمعيل
النيسابوري ثم ان حال هذا الرجل مجهول ايضا اذ لم يعلم له
ذكر الا في الروايات فليس في هذا التعيين كثير فائدة ولعل
في اكثار الكليني الرواية عنه شهادة بحسن حاله كما نبهنا
عليه في الفائدة السابقة مضافا الى اتقان حديثه وقد وصف
جماعة من الاصحاب اولهم العلامة احاديث كثيرة هو في
طرقها بالصحة وذكر الشيخ تقي الدين بن داود في كتابه ما هذا
لفظه اذا وردت رواية عن محمد بن يعقوب عن محمد بن
اسمعيل ففي صحتها قولان فان في لقائه له اشكالا فتقف
الرواية بجهالة الواسطة بينهما وان كانا مرضيين معظمين
وفهم بعض الاصحاب من هذا الكلام انه ابن بزيع ووجه
الاشكال في اللقاء على هذا التقدير واضح لكنه غريب [illegible]

عرفت فساد هذا الاحتمال وبعد ما اشار اليه ابن داود من
ان في البين واسطة مجهولة وان مقام هذا الشيخ العظيم
الشان اجل من ان ينسب اليه هذا التدليس الفاحش والصواب
ما حققناه ويقوى في خاطري ان خال الحديث المشتمل عليه
في قسم الحسن انتهى كلام صاحب المنتقى ره وانا اقول من
المعلوم ان محمد بن الذي يروى عنه ثقة الاسلام هو النيسابوري
لا البرمكي الرازي ولي عليه قرائن من جملتها ان محمد بن
يعقوب الكليني وابا عمرو الكشي لم يرويا في كتابيهما عن البرمكي
الرازي الا بواسطة والفضل لم يذكر احد انه الفضل بن شاذان
قط ورويا بلا واسطة في كتابيهما عن محمد بن اسمعيل عن
الفضل بن شاذان ورايت ان ابا عمرو الكشي قيد الذي
روى عنه بلا واسطة بالنيسابوري وفي هذا دلالة صريحة
على ان اطلاقه ينصرف الى النيسابوري ولننقل بعض عبارات
الكشي وبعض عبارات محمد بن يعقوب الكليني ره، فقال ابو
عمرو الكشي في موضع من اوايل كتابه محمد بن اسمعيل قال

حدثني

حدثني الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير وذكر في ترجمة
ابي حمزة الثمالي حدثني محمد بن اسمعيل قال حدثنا الفضل عن
الحسن بن محبوب ثم ذكر في ترجمة ابي محمد الفضل بن
شاذان وذكر ابو الحسن محمد بن اسمعيل البندقي النيسابوري
ان الفضل بن شاذان ابن الخليل نفاه عبد الله بن
طاهر عن نيسابور بعد ان دعا به واستعلم كتبه و
ذكر في موضع من اوايل كتابه حمدويه وابراهيم ابنا
نصير قالا حدثنا محمد بن اسمعيل الرازي قال حدثني
علي بن حبيب المدائني وذكر في ترجمة صفوان بن مهران
الجمال حمدويه قال حدثني محمد بن اسمعيل الرازي
قال حدثني الحسن بن علي بن فضال وذكر محمد بن يعقوب
الكليني في باب حدوث العالم من كتاب الكافي محمد بن
جعفر الاسدي ره عن محمد بن اسمعيل البرمكي الرازي
عن الحسين بن الحسن الدينوري ومن جملتها ان سياق
كلام محمد بن يعقوب الكليني وكلام ابي عمرو الكشي ره يفهم

شهرة الارتباط بين محمد بن اسمعيل الذى هو محل النزاع
والفضل بن شاذان وبينهم من الكشي والفهرست انها
كانت بين النيسابوري والفضل بن شاذان ومع جملها
ان عدم تصريح محمد بن يعقوب في الكافي بالفضل بتمييزه
محمد بن اسمعيل هذا مع اكثار الرواية عنه وذكره بعينه
في كثير من مواضع نقله عن البرمكي وعن ابن بزيع بالقيود
المميزة لهما يدل على قلة اعتنائه بتمييز هذا الرجل وهذا
الحق يدل على امرين احدهما انه لم يكن بذلك الثقة وثانيهما
انه لم يتوقف على حسن حاله صحة الاحاديث التي هو في طريقها
لانها ماخوذة من كتاب الفضل بن شاذان المعلوم نسبته
اليه بالتواتر كما هو مقتضى العادة لاسيما بالنسبة الى المعاصر
قديما لقرب عهدهم باصحاب الكتب والاصول وهذه
الحج من الامور القطعية عند الممارس الماهر والله اعلم
ومن العجائب ان صاحب شرح الشمس استدل بوجوه

كثرة على ان محمد بن اسمعيل الذى فيه النزاع هو البرمكي الرازي
صاحب الصومعة وقد اعرضنا عن ذكر تلك الوجوه وما
يرد عليها لئلا يطول الكلام بلا طائل ولان مما حققناه
يعرف طريق اندفاع الوجوه المذكورة كلها واما اخر
مشايخي في فن الحديث والفقه والرجال وهو العلامة
الاوحد ميرزا محمد الاسترابادي ره فقد ردد الامر في بعض
كتبه بين النيسابوري وبين البرمكي ثم في اخر عمره عين
انه النيسابوري وذكره في كتاب الرجال الصغير واما
اول مشايخي في فن الحديث والرجال وهو السيد السند
والعلامة الاوحد صاحب كتاب المدارك شرح الشرائع
فقد مال الى النيسابوري واعتمد على الاحاديث التي هو
في سندها لدلالة القرينة التي مر على انها ماخوذة
من كتاب الفضل بن شاذان قبل ان ذكر محمد بن
اسمعيل بمجرد التبرك باتصال سلسلة المخاطبة اللائقة

وهذا هو الصحيح والحق الصريح **الفائدة الرابعة عشر** ذكر سبحانه
لنا ان المشايخ رض والى رواة كتبهم الاربعة عدة طرق
مفصلة في المواضع المعدة لها ولا بد من ذكر طريق لها
منها هٰهنا تيمنا باتصال سلسلة الاسناد فيما نورده
من الاخبار رعينا ونحفظه بين من رويت عنهم لا
لتوقف العمل بها على ذلك فان تواتر الكتب المذكورة
عن مصنفيها اجمالا مع قيام القرائن الحالية على العلم
بصحة مضامينها تفصيلا اغنى عن اعتبار الرواية لها
في العمل وانما تظهر فائدة الرواية فيما ليس متواترا وهذا
هو السبب في اقتصارنا على الكتب الاربعة مع انه يوجد
من كتب الحديث غيرها لكن الخصوصية المذكورة غير محققة
فيما عداها كما مرت الاشارة اليه فنقول انا نروي
هذه الكتب وغيرها من روايات مصنفيها بالاجازة

عن عدة

علي بن عبد العال العاملي

عن عدة من اصحابنا منهم سيدنا الجليل السيد علي بن
الحسين بن ابي الحسن الحسيني الموسوي والشيخ الفاضل
الحسين بن عبد الصمد الحارثي والسيد العابد نور الدين
علي بن السيد فخر الدين الهاشمي قدس سره بحق روايتهم
اجازة عن والدي العلامة السعيد الثاني رفع الله
درجته كما شرف خاتمته عن شيخه الفاضل علي بن عبد العالي
العاملي الميسي عن الشيخ شمس الدين محمد بن المؤذن
الجزيني عن الشيخ الدين علي بن الشيخ الشهيد الثاني
محمد بن مكي عن والده قده عن الشيخ فخر الدين ابي طالب
محمد بن الشيخ الامام العلامة جمال الملة والدين الحسن
بن المطهر عن والده رض عن شيخه المحقق نجم الملة والدين
ابي القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد ره عن السيد
السعيد شمس الدين ابي علي فخار بن معد الموسوي
عن الشيخ الامام ابي الفضل شاذان بن جبرئيل
القمي نزيل مهبط وحي الله ودار هجرة رسول الله صلعم

ع

عن الشيخ الفقيه عماد الدين ابي جعفر محمد بن ابي القاسم الطبري
عن الشيخ ابي علي الحسن بن الشيخ السعيد ابي جعفر محمد
بن الحسن الطوسي عن والده رضه فهذا طريقنا الى الشيخ
ابي جعفر الطوسي واما الطريق الى الشيخين ابي جعفر
الكليني وابي جعفر بن بابويه فبالاسناد عن الشيخ الطوسي
بطريقه اليهما وسنذكر في جملة الطرق التي الى الجماعة
الذين اعتمد في التعليق في الرواية عنهم اسمى كلامه اعلى الله
مقامه واقول طرق كثيرة بطريق الاجازة والمناولة
والقراءة والسماع لاصحاب العصمة ع فمن تلك الجملة
اني اروي بطريق الاجازة عن الشيخ الورع الفاضل الشيخ محمد
بن الحسن بن زين الدين العاملي عن والده عن جميع ما
يجوز له روايته بكل طرقه من جملتها هذا الطريق الذي
نقلناه عنه قده ومن تلك اني اروي عن اول مشايخي
في الحديث والرجال وهو السيد السند العلامة الاوحد صاحب
المدارك شرح الشرائع جميع ما يجوز له روايته بكل

طرقه

رحم الله من اجاز لنا

بكل طرقه فلنتبارك بنقل عبارات الشريفة في الاجازة التي
كتبتها في هذه السنة في سنة سبع بعد الالف في المشهد المقدس
الغروي [illegible] على ساكنه فكتب بيده بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فكان المولى الاجل [illegible]
المرتقي بحسن فهمه الصائب الى اعلى المراتب المستعد لتلقي
نتايج المواهب من الكريم الواهب مولانا محمد امين
الاسترابادي بلغه الله من الخير اماله وختم بالحسنى اعماله
احب ان يكون داخلا في سلسلة رواة الاحاديث المطهرة
المروية عن اهل بيت النبوة ومعدن الرسالة ليدخل بذلك
في دعوة مولانا الامام ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق
رحم الله من احيى امرنا وكفى بذلك مثوبة كبرى ومنقبة
عظمى فطلب من الفقير اجازة لمروياته ومقرواته ومسموعاته
وقد استخرت الله واجزت له ان يروي عني جميع ما يجوز
لي روايته من معقول ومنقول في فروع واصول بطرقي
المقررة في اماكنها وهي كثيرة وقد تضمن اكثرها اجازة العلامة

جمال الدين ابن المطهر للسادة اولاد زهرة واجازات الشهيد قده
ولنذكر هنا طريقا يتوصل به الى رواية الكتب الاربعة اعني
كتاب الكافي للشيخ الامام ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني
اعلى الله مقامه واجزل في الجنان اكرامه وكتاب من لا يحضره
الفقيه للشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه قده وكتابي التهذيب
والاستبصار لشيخ الطائفة ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي
نور الله تربته ورفع في عليين رتبته فنقول اروي عن
جميع من الاشياخ منهم الوالد قده عن جدي العالم الرباني
الشهيد الثاني قده نفسه الزكية وافاض على تربته المراحم الربانية
عن شيخه المرحوم المبرور نور الدين علي بن عبد العالي الميسي
عن جماعة من اشياخه اجلهم الشيخ شمس الدين محمد بن محمد بن
محمد بن داود الجزيني عن الشيخ الصالح ضياء الدين علي
بن الشيخ السعيد ابي عبد الله الشهيد محمد بن مكي اعلى الله
درجته كما شرف خاتمته عن والده الشهيد عن جماعة اجلهم
الامام فخر الملة والدين محمد بن شيخ الاسلام ومفتي

الفرق

الفرق الامام جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي عن
والده المذكور عن جم غفير من مشايخهم اجلهم واعظمهم
الامام المحقق نجم الدين جعفر بن الحسن بن سعيد الحلي
تغمده الله مرارا بالرحمة والرضوان واسكنه اعلى فراديس
الجنان عن جماعة اعظمهم الشيخ الجليل نجيب الدين محمد
بن نما عن جماعة اشهرهم الامام المحقق ابو عبد الله محمد بن
منصور بن ادريس عن جماعة اكملهم الشيخ عربي ابن مسافر
العبادي عن شيخه الياس بن هشام الحائري عن الشيخ ابي علي
بن الشيخ الشيخ ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي عن والده قده
كتابي التهذيب والاستبصار وساير مصنفاته قال الشهيد قده
في بعض اجازاته وهذا الطريق وان كان نظائره اقرب
منه بواحد او اثنين الا انه طريق واضح الغرة مامون
العثرة وعن الشيخ ابي جعفر عن الشيخ المفيد محمد بن النعمان
عن الشيخ ابي جعفر محمد بن علي بن موسى بن بابويه القمي رحمه كتاب

اخبار

من لا يحضره الفقيه وغيره من كتب الحديث كالعلل ومعاني الاخبار
وثواب الاعمال وكمال الدين وغيرها عن الشيخ المفيد عن الشيخ
ابي عبد الله جعفر بن محمد بن قولويه عن الشيخ الجليل رئيس
المذهب ابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني ره كتابه الكافي
الذي لا يوجد مثله وقد اجزت له ادام الله توفيقه
رواية ما جرى به قلم هذا الضعيف من الحواشي والمصنفات
وقد الحرت محتاطا لي وله مراعيا تقوى الله تعالى ودوام
طاعته وعبادته وايثار مراقبته والاخلاص له تعالى في العلم والعمل
فهو سلالة الامر قوام الدين وعليه مدار الثواب والعقاب
والتماسي منه اجراي على خاطره في اوقات الدعاء تقبل
الله عمله ما الله وعظمته ومحمد وعترته وكتب هذه الاحرف
بيده الفانية الفقير الى عفو الله محمد بن علي بن ابي الحسن
الحسيني العاملي يوم الجمعة السابع عشر من شهر جمادى الثاني
من شهور سنة سبع بعد الالف من الهجرة الطاهرة وذلك

بالمشهد المقدس الغروي على مشرفه السلام والحمد لله
اولا واخرا وصلوته على سيدنا محمد واله انتهت الاجازة
الشريفة ومن تلك الجملة اروي عن اخر مشايخي
في الفقه والحديث والرجال وهو شيخنا وقدوتنا
الامام العلامة والقدوة الهمام الفهامة اعلم المتأخرين
بفن الحديث والرجال واورعهم ميرزا محمد الاسترابادي
جميع ما يجوز له روايته بطرقه المقررة في اماكنها ولنتبرك
بنقل الاجازة التي كتبها لي في مكة المعظمة زادها الله شرفا
في اثناء اشتغالي بقراءة الكتب لديه ره فكتب بسم الله الرحمن الرحيم
نحمدك يا من عجزت عن ادراك جلاله افكار الانام و
نشكرك يا عم الخلايق سوابغ الانعام ونصلي على
نبيك المصطفى المبعوث بشريعة الاسلام واله الهادين
لمسالك الحق ومدارك الاحكام اما بعد فلما كانت
السعادة الانسانية منوطة بمعرفة الاحكام الشرعية

الفرعية المتوقفة على تتبع الاحاديث النبوية واثار الائمة
الهادية المهدية بعد التحلي بالعلوم الاصولية الدينية
الفقهية وكان مولى الاجل الاكمل والفاضل الاسعد الاوحد
حاوي مرضيات الخصال وحائز السبق في مضمار الكمال
المستعد لسعادات الدنيا والدين مولانا محمد امين
رفع الله تعالى قدره وكثر في علماء الفرقة الناجية مثله ممن
بذل في تحصيل ذلك جهده وصرف في تحقيق مسائله وكده
حتى بلغ منها منزلة سامية وادرك درجة عالية للاجر
احب اتمام ذلك بتتبع تلك الاحاديث والاثار على جهة
الاعتماد والاختبار فاشتغل معنا مدة بمذاكرتها
ومباحثتها على ما في طرق اهل البيت عليهم السلام كما تضمنتها الكتب
المؤلفة في هذا الباب خصوصا الكتب الاربعة المعروفة في
هذا الباب لاكابر الاصحاب سيما كتاب تهذيب الاحكام
لشيخ الطائفة عمدة علماء الاسلام الشيخ ابي جعفر محمد بن

الحسن

الحسن الطوسي قدس سره فقد فتش عن معضلاته واستفتح اغلاق
مشكلاته بما ينبي عن بلوغه الغاية القصوى وحلوله المقام الاسنى
وكذا كتب الرجال المعروفة في هذا الزمان مع ما اتفق لنا
جمعه من الكبير ومختصراته بحسب استدعاء الاخوان وجملة
من كتاب مختلف الشيعة على مؤلفه الرحمة والرضوان
فاجزت له ايده الله تعالى ان يروي عني جميع ما صحت لي روايته
واجازته بطرقي المقررة واعلاها عن الشيخ الفاضل الجليل
ابراهيم الشيخ الاجل الفقيه نور الدين علي بن العال العاملي
الميسي قدس سره عن والده المذكور عن الشيخ الجليل شمس الدين
محمد بن المؤذن عن الشيخ ضياء الدين علي عن والده الشيخ الاجل
الاكمل السعيد الشهيد محمد بن مكي رفع الله درجته كما شرف
خاتمته عن الشيخ المحقق فخر الدين ابي طالب محمد عن والده
العلامة جمال الملة والحق والدين الحسن بن المطهر الحلي عن
والده الشيخ الجليل سديد الدين يوسف بن علي بن مطهر وشيخه
المحقق نجم الملة والحق والدين ابي القاسم جعفر بن

المقدم

الحسن بن سعيد قدس سره عن السيد الجليل احمد بن يوسف بن احمد
العريضي العلوي الحسيني عن برهان الدين محمد بن محمد بن علي
القزويني عن السيد فضل الله بن علي الحسني الراوندي عن
عماد الدين ابي الصمصام ذي الفقار بن سعيد الحسني عن
الشيخ السعيد شيخ الطائفة وعمدة فقهائها ابي جعفر محمد بن الحسن
الطوسي قدس سره جميع مصنفاته التي من جملتها التهذيب والاستبصار
اللذين عليهما المدار وجميع مروياته التي اشتمل عليها الفهرست
وغيره وحيث انتهى الطريق الى الشيخ ره وطريقه ينتهي الى جميع
مصنفي اصحابنا المتقدمين كما ذكره في الفهرست وغيره ففي ذلك
غنية عن تفاصيل الطرق اليهم ره الا انا نشير الى بعض ما هو
اهم فنقول انا نروي بالاسناد عن الشيخ ابي جعفر الطوسي ره
عن المفيد محمد بن محمد بن النعمان عن الصدوق ابي جعفر محمد بن
علي بن الحسين بن بابويه قدس سره جميع مصنفاته واجازاته وكتب
عنه عن ابيه ره وبالاسناد عن الشيخ الطوسي عن المفيد عن

عن الشيخ ابي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن الشيخ السعيد
جعفر بن محمد بن يعقوب الكليني الرازي قدس سره بكتاب الكافي
وبالاسناد عن الشيخ الطوسي ره عن جماعة منهم المفيد ره عن
ابي محمد هرون بن موسى التلعكبري ره عن ابي عمرو محمد بن
عمر بن عبد العزيز الكشي ره بكتاب الرجال وبالاسناد
عن عماد الدين ابي الصمصام عن الشيخ الثقة احمد بن العباس
بن احمد النجاشي قدس سره بكتاب الرجال وصلى الله على سيدنا محمد وآله
الطيبين الطاهرين كتبه الفقير الى عفو ربه الهادي محمد بن
علي الاسترابادي عفي عنهما في شهر جمادى الاولى من سنة
سبع وعشر بعد الالف في مكة المعظمة حامدا مصليا مسلما
مستغفرا انتهت الاجازة الشريفة الفائدة الخامسة عشر
اختار شيخنا صاحب المنتقى ره طرقا الى الاصول التي اخذ
رئيس الطائفة الاحاديث منها من بين طرق رئيس الطائفة
الى تلك الاصول لانه اوضح وجعل الفائدة الخامسة في بيان
طرق الشيخ الى اكثر من روى عنه بطريق التعليق في كتابيه

وقد اشرنا الى ان الطرق المذكورة في اخر الكتابين لم يلتزم فيها
بالصحيح الواضح بل اكثر ما ذكره هناك يوجد في الفهرست ما هو
اوضح منه والسبب في ذلك انه راعى تقليل الوسايط واشار الى
هذا فقال ونحن نورد الطرق التي يتوصل بها الى رواة هذه الاصول
والمصنفات ونذكرها على غاية ما يمكن من الاختصار لتخرج الاخبار
بذلك عن حد المراسيل وتلحق بباب المسندات ثم قال
في اخر كلامه قد اوردت جملا من الطرق الى هذه المصنفات
والاصول ولتفصيل ذلك شرح يطول هو مذكور في الفهارست
المصنفة في هذا الباب للشيوخ ره من اراده اخذه من هناك قال
وقد ذكرنا نحن مستوفى في كتاب فهرست الشيوخ هذا كلامه ره
ونحن نذكر من الطرق التي فصلها في الفهرست اوضحها عندنا
وان كان هناك ما هو اعلى سندا فان الشيخ ره انما كان يؤثر
الطرق العالية لعلو حال رجالها او لتحققه لرواياتهم ولما
تقرر في عرف ذلك منها وكان يعتمد عليها وقد تعذر

الوقوف على حقيقة تلك الاحوال لبعد العهد فربما التبس علينا
امر من لم يكن للشيخ في شانه شك اذا تقرر هذا فنقول طرق
الشيخ الى احمد بن محمد بن عيسى عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن الحسن بن الوليد عن ابيه عن محمد بن الحسن الصفار وسعد بن
عبد الله جميعا عن احمد بن محمد بن عيسى وقد فسر الشيخ
العدة في غير موضع من الفهرست قبل ذكره لاحمد بن محمد
بن عيسى وعد في جملتها الشيخ ابا عبد الله المفيد محمد بن محمد
بن النعمان ره وطريقه الى احمد بن محمد بن خالد الشيخ المفيد
عن ابي الحسن احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن ابيه عن
سعد بن عبد الله عنه ح والشيخ المفيد عن ابي جعفر محمد بن
علي بن الحسين بن بابويه عن ابيه ومحمد بن الحسن ابن الوليد
عن سعد بن عبد الله وعبد الله بن جعفر الحميري عن احمد
بن محمد خالد البرقي وطريقه الى احمد بن ادريس ما سنذكره
من الطرق الى محمد بن يعقوب الكليني عنه عن احمد بن
ادريس وطريقه الى احمد بن داود [illegible] الشيخ ابو عبد الله

والحسين بن عبد الله عن ابي الحسن بن محمد بن احمد بن داود
عن ابيه وطريقه الى ابراهيم بن هاشم جماعة من اصحابنا
منهم الشيخ ابو عبد الله محمد بن محمد النعمان واحمد بن
عبدون والحسين بن عبيد الله كلهم عن الحسن بن حمزة
بن علي بن عبيد الله العلوي عن علي بن ابراهيم بن هاشم
عن ابيه وطريقه الى جعفر بن محمد بن قولويه جماعة من اصحابنا
منهم الشيخ ابو عبد الله المفيد عنه وطريقه الى الحسن بن محبوب
عدة من اصحابنا عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن
بابويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن
عيسى عن الحسن بن محبوب وطريقه الى الحسين بن سعيد
عدة من اصحابنا عن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه ومحمد
بن الحسن عن سعد بن عبد الله والحميري عن احمد بن محمد
بن عيسى عن الحسين بن سعيد وله طرق اخر اليه اعلى من هذا وهو
يونسه لذلك على كتابه في المواضع التي يورد فيها تمام الاسناد
وقد ذكر في الفهرست على الطريق الذي ذكرناه من زيادة
اهتمام به وهو هذا ابو الحسين علي بن احمد بن محمد

بن

بن ابي جيد القمي عن محمد بن الحسن بن الوليد عن الحسين بن
ابان عن الحسين بن سعيد وحكى في الفهرست بعد ذكره لهذا
الطريق عن ابن الوليد انه قال في اخرجها الينا يعني كتب
الحسين بن سعيد الحسين بن الحسين بن ابان بخط
الحسين بن سعيد وذكر انه كان ضيف ابيه وقال الشيخ
قبل هذا ان الحسين بن سعيد كوفي الاصل وانه اشترك مع
اخيه الى الاهواز ثم تحول الى قم فنزل على الحسين بن
ابان وتوفي بقم وذكر النجاشي ان ابا العباس بن نوح
السيرافي كتب اليه في جواب كتابه اليه بتفصيل الطرق الى
كتب الحسين بن سعيد وفي جملتها طريق الحسين
بن ابان وقال عند ذكره له حدثنا محمد بن احمد الصفواني
قال حدثنا ابن بطه عن الحسين بن الحسن بن ابان
وانه اخرج اليهم بخط الحسين بن سعيد وانه كان ضيف
ابيه مات بقم فسمعه منه قبل موته وطريقه الى احمد بن
عبد الله السجستاني الشيخ المفيد عن محمد بن علي بن الحسين

عن ابيه عن سعد بن عبد الله و عبد الله بن جعفر و محمد
بن يحيى واحمد بن ادريس وعلي بن موسى بن جعفر كلهم
عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد و علي بن حديد
و عبد الرحمن بن ابي نجران عن حماد بن عيسى الجهني
عن حريز وطريقه الى سعد بن عبد الله الشيخ ابو
عبد الله عن ابي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن
ابيه عن سعد بن عبد الله خ والشيخ ابو عبد الله
عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين عن ابيه عن سعد
بن عبد الله وطريقه الى صفوان بن يحيى عن محمد
بن علي بن الحسين عن محمد بن الحسن بن الوليد عن
محمد بن الحسن الصفار وسعد بن عبد الله و محمد بن
يحيى واحمد بن ادريس عن محمد بن الحسين و يعقوب
بن يزيد عن صفوان وطريقه الى علي بن ابراهيم الشيخ
المفيد عن محمد بن علي الحسن عن ابيه و محمد بن
الحسن و حمزة بن محمد العلوي و محمد بن علي ماجيلويه

عن علي

عنه

عن علي بن ابراهيم و ما سيأتي من الطريق الى محمد بن يعقوب
عن علي بن ابراهيم وطريقه الى علي بن مهزيار جماعة عن محمد
بن علي بن الحسين عن ابيه و محمد بن الحسن عن سعد بن
عبد الله والحميري واحمد بن ادريس عن احمد بن محمد
عن العباس بن معروف عن علي بن مهزيار وطريقه الى علي
بن جعفر جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه عن
محمد بن يحيى عن العمركي الخراساني البوفكي عن علي
بن جعفر خ و عن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه عن
سعد بن عبد الله والحميري واحمد بن ادريس وعلي بن
موسى عن احمد بن محمد عن موسى بن القاسم البجلي عن
علي بن جعفر وطريقه الى علي بن الحسين بن بابويه الشيخ
ابو عبد الله المفيد والحسين بن عبيد الله عن محمد
بن علي بن الحسين عن ابيه وطريقه الى عبد الله بن جعفر
الحميري الشيخ المفيد عن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه
و محمد بن الحسن عن عبد الله بن جعفر الحميري خ و ابن

ابي جيد عن ابن الوليد عن عبد الله بن جعفر وطريقه الى الفضل
بن شاذان الشيخ المفيد عن محمد بن علي بن الحسين عن
محمد بن الحسن عن احمد بن ادريس عن علي بن محمد بن قتيبة عن
الفضل خ والشيخ ابو عبد الله والحسين بن عبد الله واحمد
بن عبدون كلهم عن ابي محمد الحسن بن حمزة العلوي
الحسيني الطبري عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن الفضل بن
شاذان وعن الحسن بن حمزة ايضا عن علي بن محمد بن
قتيبة عن الفضل وطريقه الى محمد بن علي بن الحسين ابي
عبد الله الغضائري عنه وطريقه الى محمد بن يعقوب
الكليني الشيخ ابو عبد الله المفيد عن ابي القاسم جعفر بن
محمد بن قولويه القمي عن محمد بن يعقوب وله طرق غير
هذا الى محمد بن يعقوب صحيح ايضا لكنه روى عنه بهذا
كثيرا اذا وصل الاسناد فراينا الاقتصار عليه وطريقه
الى محمد بن اسمعيل الذي يروي عن الفضل بن شاذان
ما ذكره من الطريق الى محمد بن يعقوب عنه عن محمد بن

اسمعيل

اسمعيل وطريقه الى محمد بن يحيى العطار هو الطريق
الى محمد بن يعقوب عنه عن محمد بن يحيى خ والحسين
بن عبد الله وابو الحسين ابن ابي جيد جميعا عن
احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه وطريقه الى محمد بن
احمد بن داود القمي جماعة منهم الشيخ محمد بن محمد بن
النعمان والحسين بن عبد الله واحمد بن عبدون
كلهم عنه وطريقه الى محمد بن الحسن بن الوليد ابن ابي جيد عنه
خ وجماعة عن احمد بن محمد بن الحسن عن ابيه خ و
جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن محمد بن الحسن
بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار رح وابن ابي جيد
عن ابن الوليد عنه وطريقه الى محمد بن علي بن محبوب
جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه ومحمد بن
الحسن عن احمد بن ادريس عن محمد بن علي بن محبوب
وطريقه الى محمد بن احمد بن يحيى جماعة عن محمد بن

علي بن الحسين عن ابيه و محمد بن الحسن عن احمد بن ادريس
و محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى الاشعري
و طريقه الى محمد بن الحسين بن ابي الخطاب ابن ابي جيد
عن ابن الوليد عن الصفار عن يعقوب بن يزيد و محمد
بن الحسين و ايوب بن نوح و ابراهيم بن هاشم عن
محمد بن ابي عمير رض و جماعة عن محمد بن علي بن الحسين
عن ابيه و محمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله و الحميري
عن ابراهيم بن هاشم عن ابن ابي عمير رض و الجماعة عن
محمد بن علي بن الحسين عن ابيه و حمزة بن محمد العلوي
و محمد بن علي ماجيلويه عن علي بن ابراهيم بن هاشم
عن ابيه عن ابن ابي عمير و طريقه الى موسى بن القسم
عن محمد بن علي بن الحسين عن محمد بن الحسن بن الوليد
عن محمد بن الحسن الصفار و سعد بن عبد الله عن احمد
بن محمد عن موسى بن القسم و طريقه الى النضر بن

سويد

سويد جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه و محمد بن الحسن
عن سعد بن عبد الله عن سعد و الحميري و محمد بن
يحيى و احمد بن ادريس عن احمد بن محمد عن الحسين بن
سعيد و ابي عبد الله محمد بن خالد البرقي جميعا عن النضر بن
سويد و طريقه الى يعقوب بن يزيد ابن ابي جيد عن محمد بن
الحسن عن سعد و الحميري عن يعقوب بن يزيد انتهى كلامه
و اما قوله رض فلعل الشيخ ره انما كان يروي الطرق التي
لعلمه بحال رجالها او بحكم الشيخ الفهرست لها بترك ابن عرف
ذلك منها فكان يعتمد عليها و قد تعذر الوقوف على
حقيقة تلك الاحوال لبعد العهد اما ثبات الاولى انه من المعلوم
ان نسبة تلك الكتب الى مؤلفيها كانت معلومة للشيخ بالتواتر
و القرائن الى مؤلفيها كانت معلومة للشيخ بالتواتر و القرائن
الموجبة للقطع لقرب عهده الى مؤلفيها فلا اعتماد
الشيخ على ذلك العلم لا على الطرق التي ذكرها الى تلك

الكتب وانما المقصود منها التبرك باتصال سلسلة المخاطبة
اللسانية بالاصحاب العصمة ع والثالث ان اعتماد مثل الشيخ
قرينة عادية قطعية ظاهرة لا عندنا لما علمنا ان الشيخ ره لا
يعتمد في باب الراوي على الظن وانما يعتمد على القطع
بثقة الراوي والثالث انه قد تقدم نقلا عن الشيخ ره ان
الاحاديث التي عمل بها اخذها من كتب قدمائنا التي
انعقد اجماع العصابة ع على صحتها ولذلك عمل بها وهذا
القدر كاف لا عندنا والرابع ان الشيخ ره في كتاب الفهرست
وكتاب الرجال ذكر في مواضع كثيرة عند ذكر طرقه الى
كتب بعض المصنفين اخبرنا بجميع كتبه ورواياته اجازة فلان
عن فلان عنه ومن المعلوم ان هذا الكلام يدل على ان بعض
تلك الطرق من باب طرق الاجازة الاجمالية على الوجه الذي
من مناولة كتاب شخص وهو يحتاج الشيخ رحمه الله نفس
رواياته ذلك البعض الامر خارج عن الطرق الذي

ذكره

ذكره ومثل ذلك ذكر النجاشي في مواضع كثيرة من كتابه وهذا المعنى
قرينة قوية على ان اعتماد الشيخ وغيره كان على التواتر الذي يقتضي
العادة بتحققه او على ما يشبهه بحسب القرائن او على ظن
قريب زمانه بعهد اصحاب العصمة ع المصنفين للكتب والاخبار
واذا كانت الكتب الاربعة معلومة بالتواتر لنا مع بعد
العهد فهي اولى بذلك لقرب عهدهم والله يحيط
الامور **الفائدة السادس عشر** ذكر المحقق الحلي في اوائل
المعتبر شرح المختصر في مقام ذكر الادلة على انه لا يجوز ان يتمسك
في احكام الله بالخيالات الظنية ويجب التمسك في نظائرها
بكلام العترة الطاهرة ع ان عليا ع استند اليه كل فاضل و
افتقرت اليه الصحابة في الحوادث ولم يفتقر الى احد وكذا
كل واحد من الائمة ع حتى الى محمد بن علي ع لانتشار علم
وانتشار رسوخ في العلم ولم ينكر شيئا منكم بل شهدوا
انه وقع موقعه وحل محله وكذا الحال في جعفر بن محمد ع
فانه انتشر عنه العلوم الجمة ما بهر العقول حتى غلا فيه
جماعة واخرجوه الى حد الالهية وروى عنه من الرجال ما

يقرب

اربعة الاف
[illegible]

تقارب اربعة آلاف وبرز بتعليمه من الفقهاء الافاضل جم غفير
كزرارة بن اعين واخويه بكير وحمران وجميل بن دراج
ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية والهشامين وابي بصير و
عبيد الله ومحمد وعمران الحلبيين وعبد الله بن سنان
وابي الصباح الكناني وغيرهم من اعيان الفضلاء حتى كتب من
اجوبة مسائله اربعمائة مصنف لاربعمائة مصنف سموها الاصول
وكانوا لم يشتغل احد منهم صلوات الله عليهم قط ولا استمهل
سؤالاً ولا اعوز في جواب على ساعد ولا مباحثة مع
انهم لم يشاهدوا مختلفين الى معلم ولا ادعى ذلك عليهم
احد من اوليائهم ولا اعدائهم بل كل منهم يسند عن آبائه
عن رسول الله صلعم وهذا من اقوى الحجج على اختصاصهم بالمرتبة
القاضية بانها خاصة من الله تعالى ومعجز امتازوا بها
عن الخلق ثم هم مع هذه الاخلاق الطاهرة والعدالة الظاهرة
يصوبون الامامية في الاخذ عنهم والعمل بفتواهم ويعيبون
على غيرهم ممن افتى باجتهاده وقال برايه ويمنعون من

اخذ عنه

من يأخذ عنه ويستحقون رأيه وينسبونه الى الضلال ويعلم ذلك
عنهم علما ضروريا صادرا عن النقل المتواتر فلو كان يسوغ
لغيرهم ما ساغ لهم لما عابوه لان اتفاق المسلمين
على عدالتهم وجلالتهم ولولا الاتفاق على عدالتهم و
الشك في عدالة من سواهم من فقهاء العامة يوجب
العمل بقولهم ع ويمنع من العمل بفتوى غيرهم من ارباب
الاجتهادات وهذه الطريقة التي ذكرناها اعاضي على بعد
ان نغمض عن الاستدلال ع خصهم الله به من وجوب الطاعة
واختياره لهم من الامامة وميزهم به من العصمة التي
اوضحنا طرقه في الكتب الكلامية وقد قال بعض من لا معرفة
له ان الجواد ع تلميذ لابن اكثم وهو جهل بمنزلة الجواد ع
وقلة الاطلاع على ما ورد عنه من العلم الجم وما اشتهر من
اجوبته من مسائل الامامية عجائب لمثلها الاعجاز وقد كان
من تلامذته واشياع القائلين بامامته من لا يرتضى ان
يكون ابن اكثم تلميذ الكامل الحسين بن سعيد واخيه

الحسن واحمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي واحمد بن محمد بن
خالد البرقي وشاذان بن الفضل القمي وايوب بن نوح بن
دراج واحمد بن محمد بن عيسى وغيرهم ممن يطول تعدادهم
وكتبهم الان منقولة بين الاصحاب والائمة ع العلم الغزير
فهل يتحير [?] ويحصل ان يعتقد في هولاء الفضلاء انهم
تلمذوا الائمة اما انهم يعتقدون عصمته وفرض طاعته
هذا مما لا يعتقده ذو بصيرة انتهى كلام المحقق الحلي ره وهو
رحمة الله عليه في كتاب الاصول سلك مسلك الاقدمين
ابن الجنيد وابن ابي عقيل ومن وافقهما من متاخري
اصحابنا في جواز التمسك بالخيالات الظنية في نفس احكامه
ثم رجع عنها في اوايل المعتبر ووافق رئيس الطائفة
كثير من القواعد الاصولية بعد ان خالفه فيها في كتاب
الاصول فمن جملة كلامه في اوائل المعتبر انك مخبر في حال
فتواك عن ربك وناطق بلسان شرعه فما اسعدك
ان اخذت بالجزم وما اخيبك ان بنيت على الوهم

فاجعل

لسحر

فاجعل فهمك تلقاء قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
وانظر الى قوله ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم
منه حراما وحلالا قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون
وتفطن كيف قسم مستند الحكم الى القسمين فما لم يتحقق
الاذن فانت مفتر انتهى كلامه ره وانا اقول يستفاد
من كلامه ان الاصول الاربعمائة المشهورة كانت مؤلفة [?]
من كلام الصادق ع فقط فعلم ان احاديث قدمائنا كانت
اكثر من ذلك الفائدة السابعة عشر قد التزمنا ان
لا نتعرض في حواشينا هذه لبيان حال الاسانيد التي
صحتها واضحة عند المتاخرين وان نقتصر على بيان ان
الاحاديث التي ليست واضحة الصحة في زعمهم صحيح باصطلاح
قدمائنا ومن المعلوم ان الصحيح باصطلاح قدمائنا
اقوى من الصحيح باصطلاح المتاخرين اذ اعتبر فيها
القطع بورود الحديث عن اصحاب العصمة ع باصطلاح
القدماء ولا اصطلاح المتاخرين وقد مر تحقيقه وانما

ح

ح

اطنبنا في الكلام بذكر الفوائد المتعلقة بصحة احاديث كتب
اصحابنا اولا وبذكر الفوائد المتعلقة بتوضيح خصوصيات
اسانيدها ثانيا ليكون عندك قواعد بها تحكم على
احاديث كتب اصحابنا على وجه القطع واليقين والبصيرة
وتعرف ان حكم جمع محصور من المتاخرين بعدم صحة
كثير من احاديثنا وزعمهم ان مناط العمل ببعضها مجرد
عدالة رواتها كلام خيالي لا حقيقة له نشأ من غفلتهم عن
تمهيدات الائمة ع وعن القرينات العادية وغيرها
ولم تقع الاشكال عن خصوصيات اسانيدها ان شاء الله
قوله فلا اره سوى مس الاموات الذي وقع فيه الاختلاف اقول
فان بعضهم اوجب الغسل والوضوء وبعضهم لم يوجب شيئا
وقال بالاستحباب كعلم الهدى واتباعه وسيجيء الكلام فيه ان
شاء الله تعالى قوله في اخر الباب اباه عن احمد بن محمد
الخ اعلم ان احمد بن محمد من الاسماء المشتركة والمراد هنا
احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد وقد علمنا ذلك بالسماع

عن المشايخ

عن المشايخ وبالعمل بالقواعد المتقدمة في الفائدة السابعة
وفي هذا السند رجلان نبهنا لهما في الفائدة العاشرة
وهما احمد بن محمد والحسين بن الحسن بن ابان وايضا
في اخره رجلان واقفيان ثقتان احدهما سماعة بن
مهران بقرينة عثمان بن عيسى فانه راوي كتابه وبقرينة التصريح
به في الكافي والتهذيب والاستبصار وغيرها في مواضع
فهذا الحديث موثق بزعم المتاخرين واصطلاحهم
وبمقتضى ما اخترناه من المقدمات القطعية الفوائد
المفيدة لصحة احاديث كتبنا ومن لوازم الاحاديث
المتعددة المنقولة عن اصحاب العصمة ع الدالة على
انهم ع مهدوا كتبا ليعمل بها الشيعة في زمن الغيبة
الكبرى ومن لوازم ما نقلناه عن ائمة الحديث المتقدم
وعن علم الهدى ومن غيرهم من اصحابنا من ان احاديث
كتبنا مقطوع بها هذا الحديث صحيح بالمعنى المصطلح عليه
بين قدمائنا وكذا نظائره من احاديث الكتب الاربعة

وفطايرها وتوضيح المقام ان هذا الحديث صحيح لوجوه الاول
ان القرائن الحالية العادية دالة على ان الشيخ اخذه من
كتب الحسين بن سعيد التي فصل ابوابها في كتاب
الفهرست وذكر طريقه اليها في كتاب الفهرست وفي
اخر هذا الكتاب وقد عد شيخنا الصدوق في اول كتاب من لا
يحضره الفقيه كتب الحسين بن سعيد من الكتب التي كانت
معتمدة عليها عند قدمائنا اصحاب الائمة ع وايضا صرح
الشيخ في اول الفهرست بان الاصول والكتب التي ذكرها
فيه كانت معتمدا عليها عند قدمائنا وكتب الحسين بن
سعيد من الكتب التي ذكرها في الفهرست وايضا المحقق
الحلي صرح في اوائل المعتبر بان كتب الحسين بن سعيد
معتمد عليها وايضا من المعلوم عادة ان الحسين بن
سعيد مع كثرة علمه وصلاحه وادراكه صحبة جماعة من
الائمة ع وتمكنه من ان يستعلم منهم بطريق القطع حال
الاحاديث التي جمعها في كتبه ليعتمد عليها الشيعة

يكون

ويكون ذخرا له يوم القيمة لم يذكر في كتبه حديثا الا بعد القطع
بانه ليس من باب الافتراء عليهم ع وكيف لا وارباب التواريخ مع
تمكنهم من الاحتراز عن هذا الاحتمال يحترزون عنه فكيف يظن
بمثل الحسين بن سعيد خلاف ذلك فيما جمعه في كتبه من
الاحاديث والوجه الثاني ما تقدم نقله عن الشيخ من ان
كل حديث عمل به اي افتى بمضمونه اخذه من الاصول والكتب
المجمع عليها فانا نعلم عادة ان مثله لم يكذب في مثل هذه
وذلك يعرفه ما بلغنا من احواله والوجه الثالث ما علم
من مذهب الشيخ من انه لا يكتفي بالظن في باب الفتاوى
وعنده المجتهد المخطئ فاسق والوجه الرابع ان
العادة قاضية بان الشيخ اخذه من كتاب محمد بن الحسن بن
الوليد او غيره من مشايخه المذكورة في هذا السند والشيخ
ذكر في الفهرست ان كتب هؤلاء كلها معتمد
عليها ويفهم من كلام شيخنا الصدوق في من لا يحضره
الفقيه ايضا ان كتب هؤلاء معتمد عليها والوجه الخامس
انا نقطع قطعا عاديا بان رجال هذا السند كلهم منزهون

عن الافتراء في رواية احاديثهم اذ لا يرضى بهذا الغش من له
ادنى خوف من الله بل ادنى خوف على عرضه والوجه السادس
انه تقدم عن الشيخ ان المشايخ توقفوا عن اخبار المتهمين
والضعفاء ولم يرووها واستثنوها في فهارستهم
ومن المعلوم دلالة ذلك على ان الاحاديث التي عمل بها
الشيخ ليست من هذا القبيل والوجه السابع ان عند جمع
من اصحابنا عثمان بن عيسى من الجماعة الذين اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنهم ومن المعلوم ان هذا قرينة عادية على
انه كان منزها عن الافتراء والوجه الثامن ان العادة
قاضية بان الطبقة الثانية من اصحابنا اخذوا الاحاديث
من كتب اصحاب العصمة ع والطبقة الثالثة اخذوها من
الطبقة الثانية او كتب الطبقة الاولى وهلم جرا الى ائمة
الحديث المذكورين ومن المعلوم عادة وجود جماعة من
الثقات المتحرزين من الكذب في جميع الطبقات ومن
المعلوم عادة انه مع تمكن الثقة من اخذ الحديث من
كتاب الثقة لا ياخذه من غيره ومن المعلوم ان الائمة الثلاثة

من الثقات

من الثقات ومن المعلوم ان هذه المقدمات تنتج صحة احاديث
الكتب الاربعة واشباهها من الكتب الوجه التاسع ان
مقتضى الحكمة البالغة الربانية ومقتضى شفقة اصحاب
العصمة ع على شيعتهم ومقتضى ما نقلناه من احاديثهم
الواردة في باب التمسك بالكتب في زمان الهرج ان
يكون في زمن الغيبة الكبرى بين ايدي خواص شيعتهم
كتب معتمدة من عندهم ع ومن المعلوم انه لا مصداق في
هذه الازمنة لها الا الكتب الاربعة ونظائرها ومن المعلوم
انه يكفي لحصول القطع في الاذهان المستقيمة بعض الوجوه
المذكورة وقد يحتاج بعضها الى اجتماع كثير منها او اكثرها
وقد لا يحصل القطع في بعض الاذهان الساقطة بجميعها
وكل ميسر لما خلق له وقد تقرر في موضعه ان البداهة
والنظرية مما تختلف باختلاف الاذهان وباختلاف
الاحوال لذهن واحد قوله قدس سره وبهذا الاسناد
عن الحسن بن سعيد الخ اقول سمعت من بعض مشايخنا ره

تثبيت العدالة بكثرة رواية الاجلاء

ان تعليق السند اللاحق على السند السابق بقرينة ما جرت
به عادة الشيخ ره وغيره من اخذ الاحاديث من الكتب من
القرائن الدالة على ان الحديث ماخوذ من كتاب من وقع
الابتداء باسمه والمتاخرون انما جعلوا هذا الحديث من الصحاح
بمحض عناية هي انهم استنبطوا في حق احمد بن محمد بن الحسن
بن الوليد العدالة بقرينة اكثار الاجلاء من علمائنا الرواية
عنه وقد علمت في الفائدة العاشرة ان هذه القرينة تدل على
احد الامرين لا على ما زعموه وجماعة من المتاخرين ذكروا
ان للشيخ طريقا صحيحا الى كتب الحسين بن سعيد فهذا الحديث
صحيح لاجل ذلك الطريق من غير شك وشبهة واخذوا هذه
القاعدة في تصحيح كثير من الاحاديث واقول هذا المعنى انما
يتم اذا علمنا ان ذلك الطريق ليس من باب الاجازة الاجمالية
المحضة فلك ان تصحح هذا الحديث بما يجري فيه من
الوجوه التسعة المتقدمة والمراد حماد بن عيسى كما يفهم من
اسانيد من لا يحضره الفقيه وغيرها عند ذكر الطريق الى كتاب

حريز

الى كتاب حريز وكما وقع التصريح به في الكافي وكتابي الشيخ و
غيرهما فان قلت قد تقدم في كلام الشيخ نقل اجماع المسلمين
على ان زوال العقل من نواقض الوضوء سواء حصل بالنوم
او بما يقوم مقامه والظاهر من الامور المعلومة ان الجماع من
غير انزال من نواقض للوضوء فكيف يصح الحصر المستفاد من
هذا الحديث الشريف قلت لك ان تقول المراد او النوم
وما في حكمه كما قال والنوم مثلا وان الكلام في نواقض الوضوء
فقط والجماع ناقض الغسل **قوله ره** عن محمد بن عبد الله
و عبد الله بن المغيرة **اقول** ذكر صاحب المنتقى ره هذا الحديث
محكوما له بالصحيح من العلامة في المنتهى والنهاية على الظاهر
يقتضي صحة طريق هذا الخبر وبالممارسة يظهر انه من جملة
الطرق التي وقع الخلل فيها باسقاط بعض رجالها لان
احمد بن محمد بن عيسى في الطرق المكررة والاسانيد المتكثرة
عن ابن المغيرة بالواسطة والغالب في ذلك ان يكون
روايته عن ابيه عنه وابوه الممدوحين بلا توثيق و

قد يروى عن ايوب بن نوح او احمد بن خالد البرقي عنه ورايت
في عدة اسانيده رواية ابن عيسى عن محمد بن عبد الله بواسطة
احمد بن محمد بن ابي نصر حتى ان هذا الخبر رواه الكليني عن محمد
بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابي نصر عن محمد بن عبد الله
ورواه الشيخ ايضا من طريق الكليني بهذه الصورة وحيث
ان محمد بن عبد الله مشترك الاسم بين جماعة حال اكثرهم
مجهول ولا قرينة على تعيين المراد منهم فيضعف الخبر بتوسط
بالرواية عن ابن مغيرة ولو تحقق انحصار الوسائط
بين ابن عيسى وبينه فيمن ذكرناه لتردد حال الخبر بين
الاوصاف الثلثة فالحسن مع توسط ابيه والصحيح
المشهور به مع البرقي والواضح بايوب بن نوح فيكون
القدر المتيقن هو اقلها الا ان في الجمع بين الرجلين
نوع منافرة لهذا التقريب وبالجملة فمجال الاحتمال
متسع ويعز معه الكشف الا لمتناسي اسمي طاعة او اول
ادلا من المعلوم ان ابن ابي نصر ممن اجمعت العصابة على

تصحيح

على تصحيح ما يصح عنهم ع وثانيا ان هذا الحديث موجود في الكافي
وعمل به رئيس الطائفة فلا ان صححا سندا فيهما وثالثا ان
محمد بن يحيى واحمد بن محمد بن عيسى مع علمهما من استعلام
حال الاحاديث بطريق القطع لم يرضيا بنقل ما يحتمل
ان يكون من باب الافتراء على المعصوم وبالجملة يجري
فيه عدة من الوجوه التسعة المذكورة في اول احاديث
هذا الكتاب في هذا الكتاب واعلم انه يستفاد من احاديث
هذا الباب ان زوال العقل بالنوم ناقض للوضوء وان
غلبة النوم على السامعة علامة لذلك وان غلبته على
الباصرة قد تحصل قبل ذلك فهي ليست بعلامة [illegible]
لا ينقض الا حدث والنوم حدث اقول عند الفاضل
النوم ليس بحدث ومع بعض افراده يشك ان يكون صاحبه
مضطجعا ناقض للوضوء لانه مظنة الحدث وخروج
الريح والطائفة بهذا الكلام على وكلام المقدس
في شرح الروض من كتب الشافعية نوم ناقض الوضوء

اربعة ثابتة بالادلة الاتية وعلة النقض بها غير معقولة فلا
يقاس بها واما شفاء دائم الحدث فنادر وغيره ذكره
في بابه وفرع الخف يوجب غسل الرجلين فقط كما سيأتي
الاول الخارج من احد السبيلين الا المني الثاني زوال العقل
سواء زال بجنون ام باغماء او بسكر ام بنوم ام بغير
ذلك ولا يجزي في النقض بزوال العقل الذي هو مظنة بخروج
الخارج كون الاصل عدم خروج شيء لانه لما جعل مظنة بخروج
الخارج كون الاصل عدم خروج شيء لانه لما جعل مظنة
بخروجه من غير شعور به اقيم مقام اليقين كما اقيمت الشهادة
المفيدة للظن مقام اليقين في شغل الذمة لا بنوم ممكن
مقعده من مقره فلا ينتقض وضوؤه الثالث التقاء
بشرته وبشرتها الرابع مس فرج ادمي من قبل او دبر
من نفسه او من غيره وفي الخلاصة للحنفية لا ينقض النوم
الوضوء سواء نام قائما او راكعا او قاعدا او ساجدا

فان كان

فان كان مضطجعا ينتقض الوضوء والعلامة الحلي ره اطال الكلام
في حل هذا المقام واتى بعبارات مدخولة نعلم قطعا انها
ليست بمقصودة وذكر صاحب المنتقى ره الغرض من هذا الحديث
نفي النقض عما لا يصدق عليه اسم الحدث كما لم يكن الاسم واضح
الصدق على النوم في اللغة والعرف مع انه من جملة النواقض صرح
باطلاقه عليه مجازا او في عرف الخاص والحصة الشرعية بعض
انواعه ان قلنا بثبوتها والمقتضي لهذا التصريح اما دفع توهم
عدم النقض من ظاهر الحصر وعدم ظهور دخوله فيه واما
الجواب عن سؤال يرد على الحصر وهو ان النقض بالنوم معلوم
من مذهبهم ع وهو خارج عن الحصر بحسب الظ فكيف الوجه فيه
وانت خبير بان الحديث على كل على كلا التقديرين يفيد كون
النوم ناقضا لكنها افادة تبعية بمعونة المقام والمقصود المطلو
ب اولا وبالذات نفي ناقضية ما ليس بحدث من نحو اللمس
والمذي والقهقهة كما يقوله جمع من العامة اذا عرفت هذا فاعلم

ان بعض الاصحاب حاول ان يحتج بهذا الحديث على كون النوم ناقضا
ولم يتفطن للتقريب الذي ذكرناه فارتكب في توجيه الاحتجاج شططا
وتكلف في ذلك ما هو عن التحقيق بمعزل ليسع ظنه انه وجه
تخريجه وارى انه هو الباعث على ذكره في الاحتجاج والا فالاخبار
الواردة في هذا الحكم كثيرة واضحة الطريق والدلالة كما رايت
فلا وجه للعدول عنها الى هذا الخبر مع احتياجه على ما فهمه
منه الى مزيد التكلف وحاصل كلامه ان لكل واحد من الاحداث
جهتي اشتراك وامتياز فجهة الاشتراك هي مطلق الحدث
وجهة الامتياز هي خصوصية كل واحد منها وهما متغايران
قطعا ومن المعلوم ان تلك الخصوصيات ليست احداثا والا
لكان ما به الاشتراك داخلا فيما به الامتياز فيلزم التسلسل واذا
انتفت الحدثية عن المميزات لم يكن لها مدخل في النقض بل
يكون مستندا الى المشترك الموجود في النوم بمقتضى قوله
والنوم حدث ووجود العلة مستلزم وجود المعلول

وهذا الكلام لا يخفى حاله على من يتدبره ومن رام توضيحه فليعلم
ان الاحكام الشرعية انما تجري على الكليات باعتبار وجودها
الخارجي ولا ريب في صدق الكلي حقيقة على افراده الموجودة
المتمايزة بالخصوصيات فيكون الخصوصيات الخصوصيات
بعض من لفظ الكلي فكيف لا يكون لها مدخل في النقض ثم
ان عدم صدق الكلي على الخصوصيات بانفرادها مسلم و
اللازم منه هنا ان لا يكون هي وحدها ناقضة والامر كذلك
فانما هي جزء الناقض ومع هذا فالكلام مبني على كون الحديث
واردا في حكم النوم وان الغرض منه بيان كونه ناقضا ولفظه غير
واف ببيان هذا الغرض من حيث ان قوله لا ينقض الوضوء
الا حدث مشتمل على حكمين سلبي وايجابي واشتمال كل منهما
مع قوله النوم حدث لا ينتج لعدم اتحاد الوسط ومادة
السلب وعقم الموجبتين في الشكل الثاني ونحن قد بينا ان
الغرض من الحديث خلاف ذلك والذوق السليم يشهد بما
قلناه ولا اشكال معه انتهى كلامه ره ومراده من بعض الاصحاب
العلامة طاب ثراه والحق ان في كلام العلامه تعسفات لا يليق

بأن في كلام مدرسة المتقدمين مجملها وكلام هذا شبيه بمقالات الفخر
الرازي وكلام صاحب المنتقى لا يخلو عن بعض التكلفات و
الظاهر ان مراده ما ذكرناه والله اعلم قوله رحمه الله فاما
فاما الخبر الذي رواه محمد بن احمد بن يحيى عن العباس الخ اقول
قد جرت عادة الشيخ في هذا الكتاب في اكثر المواضع عند ذكر
الاحاديث المخالفة للاحاديث التي عمل بها بان يبتدئ باسم
الرجل الذي اخذ الحديث من كتابه من غير تعليق على سند سابق
ويكتفي بالطرق الآتية في آخر كتابه والطرق المذكورة في الفهرست
واما الاحاديث التي عمل بها فانه يذكر كل اسنادها او يعلقه
على سند سابق ولا يكتفي فيها بذلك لمزيد الاهتمام بها وقد
علمت سابقا ان مناط عمله بها امر آخر من ذلك وهو كون
تلك الكتب عنده معلومة النسبة الى مؤلفيها بالتواتر مثل الكتب
الاربعة بالنسبة الينا بل هو اولى بذلك منا لقرب عهده
بمؤلفي تلك الكتب وبعد عهدنا عن مؤلفي الكتب الاربعة
والعباس من الاسماء المشتركة بين جماعة كثيرة ذكر في الفهرست
وكتاب النجاشي منهم ابو شعيب له كتاب عنهم

العباس

العباس بن المعروف وفي الخلاصة وغيره محمد بن احمد بن
يحيى عن العباس بن معروف وعند المتأخرين هذا الحديث
غير صحيح بعمران بن حمران ومن المعلوم انه يجري فيه بعض
الوجوه التسعة المذكورة في اول احاديث هذا الكتاب
وهو من رواة الصادق ع والكاظم ع وعبد الله الصالح
كنايته عن الكاظم ع سمعه من جمع من العلماء بخبره قوله ره
عن علي بن الحكم ره هو بحسب الظاهر من الاسماء المشتركة والمحسن
انه ليس كذلك كما حققته في موضعه وهذا الحديث عند
المتأخرين ضعيف لان بكر بن ابي بكر الحضرمي مجهول الحال
ومن المعلوم جريان بعض الوجوه المتقدمة فيه قوله ره
اذا لم يغلب على العقل الخ من المعلوم بعد هذا التوجيه و
من الواضحات حمله على التقية لانه موافق لما نقلناه
عن ابن جنيد ولما نقلناه عن الحنفية وقد بينا سبب
ارتكاب الشيخ التأويلات البعيدة مع استغنائه
عنها بالحمل على التقية قوله ره وعن الحسين بن الحسن
بن ابان جميعا الخ عطف على قوله عن محمد بن الحسن الصفار

التسعة م

و من جملة القرائن على ذلك اولا ان سند هذا الكتاب والحد[يث]
ضعيف بزعم المتاخرين بمحمد بن الفضيل المشترك بين
جماعة و من المعلوم جدا ان بعض الوجوه المشعرة بالتقية منعه
من جملتها وجوده في كتاب الحسين بن سعيد عقيبه
الى ده واما ابو الصباح الكناني فهو ابراهيم بن نعيم
و في المصباح المنير خفق براسه او خفقتين من باب
ضرب اذا اخذته سنة من النعاس فمال راسه
دون سائر جسده قوله ره عن ابن ابي عمير عن ابن
اذينة الاول محمد والثاني عمر عن ابن بكير قوله هذا الاطلاق
ينصرف الى عبد الله بن بكير بن اعين الشيباني الفطحي وهو
من الذين اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وكذا
محمد بن ابي عمير وبالجملة الوجوه التي تقتضي بصحة هذا
الحديث كثيرة والحديث موثق بزعم المتاخرين لان
عبد الله بن بكير فطحي ثقة قوله ع اذا خفي من النوم او
من الغرائب ان جمعا من المتاخرين تمسكوا في اثبات
وجوب الوضوء على من شك في الوضوء والحدث وشك

في اللاحق

بل الانسان على نفسه بصيرة

في اللاحق سيما بعد هذه الآية الشريفة قوله ره عن فضا[لة] له الخ
اقول في اسانيد من لا يحضره الفقيه وغيرها الحسين بن سعيد
عن فضالة بن ايوب وفي كتب الرجال في ترجمة الحسن بن
سعيد ان الحسين بن لا يروي عن فضالة الا بواسطة
اخيه الحسن بن سعيد واغرب بعض الجمع سيما بانه نقل عن
كتب فضالة بلا واسطة وقد صرح بجواز ذلك في الاحاديث
التي نقلناه عن باب الاخذ من الكتب واما الحسين بن عثمان
فهو مشترك بين رجلين ثقتين اوكلاهما واحد والحديث
صحيح على المشهورين واما لفظ الخفقتين بالجر فهو على الحكاية
وبعضهم من علمائنا عمل بقوله بل الانسان على نفسه
بصيرة وفي حد الصوم بالمريض لكن يحتاج ان الله
ان الامور التي ليست من باب احكامه سبحانه هي موكولة
الى قطع الانسان قطعا وجدانيا او عزوجدانيا اذا
تيسر تحصيل القطع كما نحن فيه وموكولة الى ظنه
اذا لم يتيسر القطع قوله ره عن حماد عن حريز عن زرارة

في المسانيد من لا يحضره الفقيه وغيرها وترجمة حريز حماد بن
عيسى عن حريز اقول زعم جمع من المتأخرين ان مثل هذا الحديث
مضمر فلا يسوغ التمسك به لاحتمال رجوع الضمير الى غير المعصوم
واجاب عنه جمع من المحققين بان القرينة الحالية قاضية
بان مثل هذا زرارة لا يعتمد في الاحكام الشرعية على غير احد
المعصوم ع واقول هذا الحديث واشباهه صريحان في ان
الذي جعل شارعا في الحالة السابقة جعل النقض به رافعا لا
الظن ومن الغرائب عن مثل الفاضل الشيخ ره حيث افتى
بان ظن غلبة النوم ناقض للوضوء فان قلت هل هذه
القاعدة جارية في نفس احكام الله تع فتكون الاصحاب حجة
فيها كما زعمته الشافعية وجمع من متأخري اصحابنا قلت
لا لانهم ع امروا في صورة الجهل بحكم الله بالتوقف
وسؤال اهل الذكر ع لا يقال ينتقض اطلاق هذه القاعدة
بشهادة العدلين وبان المصلي مثلا يبني براءة الذمة
على ظن انه صلى اربع ركعات مع انها كانت مشغولة
ذمته

يقينا

مجتهد المحتاطي كالسق
عند الشيخ

يقينا بها وكذا اذا شك بعد خروج وقت الصلوة هل صلى ام لا
يبني على ظن اتيانها عادة وبان المريض اذا ظن التضرر بالصوم
يفطر في نهار رمضان لانا نقول اولا جعل الشارع النقض
بحصول شهادة العدلين والنقض بتلك الامور المذكورة في
حق البعض بحصول الظن ناقضا لا الظن حصول تلك الامور
ونقول ثانيا هذه القاعدة الشريفة واردة في النواقض التي يتيسر
فيها حصول القطع والنقض وفي تلك الصور القطع اما متعذر
او متعسر قوله ره عن محمد بن يعقوب الخ اقول كما ان القرينة
قاضية بان الشيخ اخذ هذا الحديث عن الكافي كذلك قاضية في بعض
الاحاديث السابقة بانه اخذه من كتاب الحسين بن سعيد لا من
كتاب غيره من رجال السند لان عاقلا صالحا لا يعدل عن كتاب
مشهور بالصحة والسلامة عند كثير من العلماء في القرون الى غيره
الى كتاب نسبته شديدة في هذه الدرجة قوله ره محمد بن علي بن
محبوب عن العباس الخ صح محمد بن علي بن محبوب عن العباس
بن معروف وفي الفهرست محمد بن اسمعيل بن بزيع عن محمد بن
عذافر قوله ره ولكن عليه التيمم صح في كلام الشيخ ره هذا

الخبر محمول على عدم التمكن من الوضوء وان عليه ح التيمم لان
ما ينقض الوضوء لا يختص بيوم الجمعة والوجه فيه انه يتيمم
ح ويصلي فاذا انفض الجمع توضأ واعاد الصلوة لانه ربما
لا يقدر على الخروج من الزحمة واعترض عليه صاحب المنتقى ره
بقوله فيما ذكره ره بعد ولعل الوجه في ذلك مراعاة التعذر لترك
الخروج للوضوء في تلك الحال او عدم تحقق التعذر الناقض من
النوم مع رجحان احتماله بحيث لو كان في غير الوضع المفروض لحسن
الاحتياط بالاعادة وحيث انه في حال ضيق فالاحتياط ليس بمطلوب
منه انتهى واقول الحق ان في الوجه الذي من وجهي صاحب
المنتقى الضعف بعد وكما يجوز ان يأخذ ماء جديدا لمسح الرأس
وان يغسل الرجلين في الوضوء ثم فيصلي ويكتفي بتلك الصلوة
فكذلك يجوز ان يكتفي بذلك الوضوء الذي يصح عند العامة ويصلي
به ولا يجوز التيمم ح ولا يجب علينا اعادة الصلوة كما في الاحاديث
الواردة في جواز الصلوة خلف المخالف او وجوبها في بعض
الاحوال لكن الشيخ ره ذكر في الاستبصار هذا مؤيدا لما
افاد ول رحمه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد الخ ظاهرها

مكا١١١كا

من الاسماء المشتركة والمراد من الاول ابو جعفر العطار القمي ومن
الثاني ابن عيسى الاشعري وتمام الحديث قوله وقال يؤخر
الظهر ويصليها مع العصر يجمع بينهما وكذا المغرب في العشاء وقد
اعترض اول ما يجيء في الحديث والرجال السيد السند و
العلامة الاوحد صاحب المدارك شرح الشرائع ره على الشيخ
بان معنى اغمي نام وحمله عند راجع الى المغمى فلا دلالة في
هذا الحديث الشريف على حكم زوال العقل بغير النوم واعتراضه
متجه واقول لك ان تجيب عنه بعناية بان تقول ليس المعلوم
ان هذه العبارة الشريفة ذات احتمالين احدهما ان يكون
مطلق خفاء الصوت ناقضا والثاني ان يكون خفاء الصوت
الحاصل من النوم ناقضا فالمسئلة من الشبهات وقد
امرونا ع في مواضع الشبهات بالتوقف ومن المعلوم
ان مصداق التوقف هنا التوقف عن الحكم بنقض الوضوء
ومن المعلوم ان هذا المغمى يستلزم وجوب وضوء
اخر اذ الذمة مشغولة بوضوء محكم ببقائه شرعا
وقد اشغل هذا المغمى واجاب الفقهاء الوضوء بخروج

المغمى ر

الغائط والبول من غير المواضع الطبيعي مع انسداده بنى على مثل هذا
الدليل ولكن على ذكر منك تنتفع به في مواضع لا تعد ولا
تحصى لا يقال اذا حكمت بوجوب وضوء اخر من جهة انه ينتج
التوقف لانه من جهة حكمنا بان مطلق زوال العقل ناقض ومن
المعلوم ان السكر وهيجان المرة الصفراء واشباههما قسمان
قسم يزيل الملكة الحاكية للنافع والضار المسماة بالعقل و
الرافعة
لا ينتهي الى اخفاء الصوت وقسم ينتهي اليه ومن المعلوم
ان المستفاد من الاحاديث كون القسم الثاني ناقضا فلا تغفل
من ذلك هذا الكلام على تقدير تسليم ما ادعاه الشيخ ره من شمول
الحديث لغير النائم وبعض الاحاديث صريح في حصر الناقض
في الخارج من السبيلين والنوم قوله ره لان الطهارة
الصغرى داخلة في الكبرى الخ اقول انه عبادة الشيخ ره تخف وهو
ان المعلوم المسلم كون ناقض الكبرى ناقضا للصغرى ولا يلزم
من ذلك كون موجب الكبرى موجبا للصغرى الا ترى ان
الجنابة تنقض الكبرى والصغرى وتوجب الكبرى دون الصغرى
ولك ان تجيب بانه في غاية بان يقول الغسل مشتمل على حكم

الوضوء

الوضوء وزيادة وغرض الشيخ من وجوب الصغرى ما يشمل وجوبها
على حدة ووجوبها في ضمن الكبرى قوله ره والحسين بن
الحسن ابان قد علمت انه معطوف على محمد بن الحسن الصفار
قوله ره واحمد بن ادريس عطف على محمد بن اسمعيل قوله ره
عن محمد بن سهل الحديث غير صحيح بزعم المتأخرين بسبب
ومن المعلوم جريان عدة من الوجوه التسعة المعدودة فيه ره فيما
عن ابن اخي فضيل هذا الحديث ماخوذ من كتاب
الحسين بن سعيد والفضل بن الاجماعية ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه ويجري فيه غير هذين من الوجوه من
الوجوه التسعة المعدودة واما جهة القدح فالمراد منه نوع
من الدود كما يشعر به بعض العبارات الاتية ووقع التصريح
به في الكتب الطبية قوله عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال الخ
هذا الحديث موثق بزعم المتأخرين ومن الامور المعلوم
جريان كثير من الوجوه التسعة المتقدمة فيه قوله والحسين بن
الحسن بن ابان جميع ما الخ قد علمت انه عطف على محمد بن الحسن
الصفار والحديث مرسل بزعم المتأخرين لان من اجزء غير

كان

معلوم قوله عن عدة من اصحابنا الخ يعني عدة من اهل الا.
وقد تقدم في الفوايد بيانها وفي اخر كتاب الرجال للشيخ
المحقق ره عدة من اصحابنا مبنية على التفصيل وفي اسانيد
من لا يحضره الفقيه وغيرها احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن
اسمعيل بن بزيع والحديث بزعم المتاخرين ضعيف
لان عبد الله بن يزيد مجهول الحال ومن الامور المعلومة انه
يجري فيها عدة من الوجوه التسع المتقدمة قوله عن زرعة
عن سماعة الحديث موثق بهما بزعم المتاخرين وقد علمت طرق
تصحيحه قوله عن شيخ يحفر عليه يعني لا تخرجه من البطن
ع والضحك في الصلوة والتي اقول معه الجمعية على القياسات
العقلية ولو كانت غير واضحة وقلما يتفقون في احكامهم
الا انه او رواية ومن المعلوم ان ابواب الخيالات القياسية
واسعة ولاجل ذلك زادوا نواقض الوضوء على الاربعة المذكورة
في كتب الشافعية واما الحنفية فمدارهم على الايات والروايات
والاجماعات والاستحسان خلاف الاصل ولا يتفقون الا
الى قياس واضح فمن ارادة الحنفية القهقهة في الصلوة

في الصلوة

في الصلوة ففي خلاصة الحنفية اما القهقهة في الصلوة تنقض
الوضوء والصلوة فرضا كانت الصلوة او نفلا سواء
قهقهة عامدا او ناسيا وفي شرح الروض للشافعي
ولا تنتقض الوضوء بقهقهة مصل اذ لو انتقض بها لم
تختص بالصلوة كساير النواقض وما روي من انها
تنقض ضعيف فالحديث محمول على التقية او ما ترجح
الشيخ ره فتبعيد قوله عن رهط سمعوه في هذا الحديث
بزعم المتاخرين ارسال واضمار اما الاضمار فقد عرفت
انه غير ضاير واما الارسال فكذلك يجري فيه عدة من الوجوه
التسعة المتقدمة هنا قوله عن ابي اسامة يعني زيد الشحام
قوله عن الحسن بن علي بن فضال عن صفوان عن منصور
قد رايناه في الكافي وغيره في اسانيد كثيرة ممتنع عادة
اتفاقها على الخطاء محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن
يحيى عن منصور بن حازم من غير توسط ابن فضال
ويحتمل ان يكون لغلط عن سهو فالصحيح والحسن

كالصحيح

الاخبار

الرعاف والنبي في المصباح المنير رعف رعفا من بابي
قتل ونفع ورعف بالضم لغة والاسم الرعاف وهو خروج
الدم من الانف ويقال الرعاف الدم نفسه انتهى اقول
الاطلاق الثاني اظهر لكثرة تطايرها بالمخاط والبزاق و
هذا الحديث الشريف موافق للمذهب الحنفية دون
الشافعية اما الثاني فلما علمت من اعتبار رعف ناقض
الوضوء عند الشافعية من الاربعة واما الاول فلما في خلاصة
الحنفية اذا قلس اقل من ملء فيه مرة او طعاما لا ينتقض
وضوءه عند الثلثة خلافا لزفر فان كان ملء الفم نقض
عندنا وحد ملء الفم ان يمنعه من الكلام والمختار ان
لا يمكنه الامساك الا بكلفة ومشقة وان قاء بلغما ان
نزل من الراس فهو كالبزاق وان صعد من الجوف فكذلك عندهما
وقال ابو يوسف ينقض ان كان ملء الفم بناء على ان البلغم طاهر
عندهما ونجس عنده انتهى وكذا الرعاف وسيلان
دم الجرح ينقضان الوضوء عند الحنفية ولم تشتغل

المناصب

عباراتهم لطولها وقد راينا في الكتب المعتبرة ان الخلفاء العباسيين
قرروا ان لا يكون المناصب الشرعية كالافتاء والقضاء
والامامة والخطابة في بلاد الاسلام لغير من ينتمي
علمه الى ابي يوسف احد تلامذة ابي حنيفة حتى ان رجلا من
علماء الشافعية من اهل جوين اخذ منصب القضاء فبلغ
الخبر الى علماء ما وراء النهر فاجتمعت جماعة منهم ودخلوا
دار الخلافة وذكروا عند الخليفة ان اعطاء منصب القضاء
لهذا العالم الشافعي بدعة حدثت بين المسلمين فعزل
الخليفة العالم الشافعي ونصب مكانه رجلا حنفيا و
هذا هو السبب لورود كثير من الروايات موافقة للحنفية
احمد بن محمد عن الحسن بن علي بن سنان عن ابن مسكان
عن ابي بصير اقول في كتاب الخصال شيء وترجم عبد الله بن
مسكان له كتاب عنه محمد بن سنان ونسخ نظام الشيخ
الحسين بن سعيد عن ابن سنان وعثمن بن عيسى جميعا
عن ابن مسكان عن ليث المرادي ابي بصير ويحيى في
لباس المصلي الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان

عن عبد الله بن مسكان عن ليث المرادي ابي بصير ويحيى في هذا
الكتاب في الاسانيد الكثيرة المفيدة للقطع رواية احمد بن
محمد بن عيسى تارة بلا واسطة وتارة بواسطة واحدة
ورواية الحسين بن سعيد كذلك عن محمد بن سنان عن عبد
الله بن مسكان ويحيى كثيرا احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن
بن علي بن بنت الياس واعلم ان ابن داود ذكر في رجاله
ابو بصير مشترك بين اربعة رجال وعد منهم ابا بصير يوسف
بن الحرث وذكر الكشي في ترجمة محمد بن الحق ابو نصر يوسف
بن الحرث بالنون والصاد المهملة وجرى على قلم الشيخ ره
او قلم ناسخ رجال الباقر عم ابو بصير يوسف بن الحرث
ولكن الكشي في ترجمة محمد بن الخطاب ابو نصر وهو الصحيح
ابن داود والذي ثبت هو اشتراك ابي بصير بين ثلاثة من
اصحاب الائمة عم عبد الله بن محمد الاسدي وليث بن
البختري المرادي ويحيى بن ابي القاسم ووقع الاختلاف
بين المتاخرين في ان ابا بصير الاسدي الذي عده الكشي
الى اجمعت العصابة على تصديقهم والذي فيه روى

شعيب

شعيب العقرقوفي قال قلت لابي عبد الله عم ربما احتجنا ان
نسال عن الشيء فمن نسال قال عليك بالاسدي
يعني ابا بصير هل هو عبد الله بن محمد الاسدي او
يحيى بن ابي القاسم فذهب اكثرهم الى انه يحيى وذهب قليل
منهم الى انه عبد الله بن محمد وزعم ان اطلاق الاسدي
على يحيى غلط نشأ من استعجال الشيخ ره بتتبع الباقر
واقول الظاهر من كتاب النجاشي والكشي وغيرهما ان
نسبة الغلط في هذا الموضع الى الشيخ غلط لا تنافي
بين كون رجل ثقة امينا في باب رواية الاحكام عنهم عم او
وبين توقفه في بعض الائمة اخذا بما اقول نسبة الغلط
الى الشيخ والنجاشي والكشي في هذا المقام مجرد توهم الناشي
من الاخبار المذكورة من غير تدبر قوله سمعته يقول
الظاهر رجع الضمير الى الرضا عم لانه من خواصه ولتصريحه
في مواضع من الاحاديث الاتية ومن الامور المعلومة
اسناع رواية الشيخ عن احمد بن محمد بن عيسى بغير واسطة

فالحديث ماخوذ من كتاب كل من عاودة الشيخ وغيره هو
اتصال السند محال على الطرق الاتية في اخر الكتاب
والطرق التي ذكرها في الفهرست **قوله** مسابيح الح
هي ومراجيح وزان مصابيح جمع مسماح ومرجاح
والسماحة الجود مساميح خبر لمبتدا محذوف فاده مذكور
في البيت السابق مضاف الى الفعال ووزاناة خبر بعد خبر
والاناءة التاني وكذا مراجيح خبر بعد خبر او جميعهم
وضاء مبتدا وخبره الفعال بالكسر جمع الفعل بالكسر
مثل قدح وقداح والاناءة بالفتح مثل قناة والوضاء
بالكسر جمع وضي مثل كريم وكرام **قوله** فان قيل كيف يمكنكم
حمل الخبر على مقتضى لفظ اللفظ الح هذا اشارة الى ما تقرر في اصول
الفقه من ان اللفظ الواقع في كلام الشارع يحمل اولا على الحقيقة
الشرعية او المجاز المشهور في كلامه ومع العجز عنه يحمل على
العرف العام بين العرب او المجاز المشهور بينهم ومع
العجز عنه يحمل على المعنى الذي له بحسب اصل لغة العرب وحاصل

الفعال

جواب الشيخ ان الوضوء هنا معنى بعيد مقدر في نظم الكلام
وليس للمعنى معنى شرعي ولا عرفي ليحمل عليهما وقد علمت
ان في الحمل على اللغة منه وحلا من هذه التكلفات البعيدة
وقد علمت ما هو الباعث للشيخ ره على ارتكابها **قوله** عن
حبيب الاسدي اسمه ناجيه ومن جملة ما ذكره علماء الرجال
في مدح جعفر بن بشير انه كان يروي عن الثقات ومنه دلالة
على حال ابي حبيب بعد الامور المعلومة جريان عدة من الامور
المتقدمة هنا **قوله** عن محمد بن الحسن عن الحسين بن الحسن
بن ابان الح الاسانيد الاخر قاضية بوقوع سهو هنا من
قلم ناسخ ومنها خما لات اسهلها ان يكون كلمة عن الاولى
سهوا فالاصل عن ابيه محمد بن الحسن عن الحسين بن الحسن
بن ابان الح على قاعدة المتاخرين المحدث عن نقف بعثمان
بن عيسى وسماعة بن مهران وانتشار الى بحرين ملئة
اذناهم يحيى بن ابي القاسم الثقة الواقفي والذي ظهر لي
من تتبع كتاب الشيخ ره ان ابا بصير هنا ليث وان الرواة
مشتركة بينه وبين الحلبي فتارة يروون عن احدهما و

جماعة من م

تارة يروون عن كليهما وفي الحديث احتمال وقد علمت انه غير ضائر
عن احمد بن ابي عبد الله هو البرقي صاحب كتاب المحاسن وهو
من الاصول المقررة وهو موجود عندي والشيخ ره اخذ كثيرا
من الاحاديث من كتاب محمد بن احمد بن يحيى كما هو واضح
عند المتتبع والظاهر ان هذا الحديث من هذا القبيل والحديث
على قاعدة المتاخرين ضعيف بعمرو بن شمر وايضا عندهم نوع
ارسال في احاديث كتاب المحاسن قد اوضحنا عندك طرق صحيح
الاحاديث قوله ابو القاسم جعفر بن محمد عن محمد بن يعقوب
الخ المراد جعفر بن محمد بن قولويه ومحمد بن الحسن الصفار من
مشايخ ثقة الاسلام كما صرح به العلامة المحققون في اواخر
كتبه المصنفة في علم الرجال وايضا تتبع الاسانيد تفيد
القطع بذلك وقد علمت ان المراد عبد الله بن مسكان عن
ليث والحديث على قاعدة المتاخرين ضعيف بسهل بن
زياد ومحمد بن سنان قوله عن محمد بن يحيى عن محمد بن علي
بن محبوب الاشعري عن احمد الخ المراد احمد بن محمد بن

عيسى والمرة بالكسر ما يجتمع في الجرح من القيح قوله عن زرعة
عن سماعة قال سالته عن شبيه المسوخ الحديث على قاعدتهم
موثق بهما وفي المصباح المنير انشدت الشعر انشادا
وهو النشيد فعيل بمعنى مفعول وتناشد القوم الشعر
ويحتمل ان يكون قد سأل عن الامام الخ انما اقول الحديث
مأخوذ من كتاب الحسين بن سعيد وقد علمت سابقا
حال كتبه وايضا القرائن العادية مفيدة للقطع بان هؤلاء
لم يعتمدوا على فتوى غير اصحاب العصمة ع فلذلك تنزل
الشارح عن المقام الاول بقوله لو سلم وقد تقرر في فن
المناظرة ان التنزل قسمان تنزل على سبيل الاستظهار
وتنزل لاجل ضعف المقام الاول ثم اقول القاعدة الشريفة
الواردة في باب الاحاديث المتعارضة صريحة في انه
اذا وجد ادنى رجحان في احد الحديثين المتعارضين يترك
المرجوح ويعمل بالراجح ومن المعلوم ان الحاجة في دفع
هذا الاحتمال الى ملاحظة القرائن يكفي في حصول ادنى

رجال في الحديث الذي لا حاجة فيه الى ملاحظة القراين و مقصود
المصنف ره هذا المعنى قوله عن فضالة عن عثمن عن اديم
بن الحر الخ الموجود في رواية الحسين بن سعيد عن فضالة
عن ابن عثمان وفي الكافي في باب الحيض وفي الاستبصار
في باب ان المرأة اذا انزلت في اليقظة او المنام وجب
عليها الغسل حماد بن عثمان عن اديم بن الحر والظاهر سقوط
لفظ ابن فلان الاصل عن ابن عثمن عن اديم بن الحر قوله
عن منصور بن المعتمر الخ هو ابن شريح القاضي والحديث
على قاعدة المتأخرين غير صحيح وله كتاب يرويه ابن
ابي عمير وابن ابي عمير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح
عنهم وقد رووا عنه جمع من اجلاء اصحابنا منهم ابن ابي
عمير وحماد بن عيسى وعلي بن الحكم وبالجملة لتصحيح هذا
الحديث وجوه كثيرة قوله ره فاما المذي والوذي الخ
اقول الاول بالذال المعجمة والثاني بالمهملة وفيهما لغات
كثيرة من جملتها فتح اولهما وسكون ثانيهما ووداعا الودي
بالدال الاخر حديث واحد سيجيء بيانه ان شاء الله قال

هنا بالمعجمة

بالمعجمة وفي كتب اللغة فسروا المذي بماء رقيق يخرج عند
الملاعبة ويضرب الى البياض وفسروا الودي بماء ثخين
ابيض يخرج بعد البول قال الازهري قال الاموي
المني والودي والمذي مشددات وغيره يخفف و
قال ابو عبيدة المني مشدد والآخران يخففان وهذا
اشهر كذا في المصباح المنير والفاضل الشيخ عمارة ذكر في
حواشيه المذي بالمعجمة ماء رقيق اصفر يخرج عقيب
شهوة الجماع والملاعبة والودي بالمهملة مخففا ماء غليظ
ابيض كدر يخرج عقيب البول والوذي بالمعجمة ماء
يخرج عقيب انزال المني وكلها طاهر غير ناقض انتهى
كلامه ره في تفسير الوذي بالمعجمة غير موجود في شيء من
كتب اللغة المتعارفة وفي كتب الحديث والفقه للخاصة و
العامة بل ما وجدت لفظ الوذي بالمعجمة في باب ما
ينقض الوضوء وما لا ينقض الا في حديث واحد سيجيء و
هو مشترك فيه يعني بان ما ذكره الفاضل وقال بعض من
لا معرفة لهم كتبته في حاشية كتابه مأخذه الفاضل من

اقول ماذكره

قا

من غير ان يتأمل فيه فان هذا الذي حصل اجل من ان يحدث من نفسه
كلاما لا اصل له وكل ما رايت منه او من علامة المشارق
والمغارب العلامة الحلي او من الشهيد الاول او الثاني في
او من نظرائهم مده من زلة قدم فانما هو من باب الغفلة
فان هؤلاء الاجلاء من اعاظم الاذكياء وافاخم الاتقياء
وقلما يوجد في القرون الماضية لهم نظراء والذي يستفاد
من الحديث الآتي ومن كتب اللغة ان الوذي قيح يخرج
من الذكر لداء وادية وكانه اشارة الى ما يحدث هناك
من حكاك وهو مرض متعارف بين الناس **قوله** ره
عن عمر بن حنظلة الخ اقول على قاعدة المتأخرين الحديث
به الا ان الشهيد الثاني قال انه ثقة ولكن تكلم عليه ولده كما تقدم من
كلام ولده يرد عليه من باب الالزام واما عند المحقق فهو
مدفوع لما حققناه من صحة احاديث الثالث وعبد الله
بن بكير من الذين اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم
بل الحسن بن علي بن فضال ايضا منهم عند بعض وبالجملة
يجري فيه كثير من الوجوه التسع المتقدمة **قوله** والحسين
بن الحسن ابني ابان جميعا عطف على قوله محمد بن الحسن الصفار

وثقه الشهيد الثاني عمر بن حنظلة

كما مر

كما مر **قوله** عن صفوان عن اسحق بن عمار يعني صفوان بن يحيى
والحديث موثق على قاعدة المتأخرين باسحق بن عمار ولانه
فطحي واخوك اصله معتمد وصفوان بن يحيى ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنهم وبالجملة يجري فيه من الوجوه التسع جاريا
قوله عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابيه الحديث بزعم المتأخرين
حسن بمحمد بن عيسى الاشعري **قوله** عن الحسين بن محمد الخ هو
الحسين بن محمد بن عامر الاشعري شيخ ثقة الاسلام والمراد
من الوشاء حسن بن علي بن زياد ابن بنت الياس و
المراد بابان بن عثمان وسيجيء في هذا الكتاب ابان بن عثمان
عن عنبسة بن مصعب والحديث ضعيف بزعم المتأخرين
بمعلى بن محمد وعنبسة بن مصعب **قوله** احمد بن محمد بن
عيسى عن محمد بن اسمعيل بن بزيع الخ من الامور المعلومة
ان الشيخ اخذ الحديث من كتاب احمد ومن الواضحات صحته
على قاعدة المتأخرين ولكن الشيخ لم يتكلم باصطلاح المتأخرين
لانه حدث بعده كما تقدم وتكلم باصطلاح قدمائنا والصحيح
عندهم على ما ظهر لمن تتبع كلام الشيخ في اول الاستبصار

خ بن

وكتاب العدة وغيره جاء بمعان ثلثة احدها حديث علمنا بالتواتر
او القرائن ان مضمونه حكم الله في الواقع ولو لم نعلم انه ورد
عن اصحاب العصمة ع لاحتمال اختلافه موافقا للحق الثابت
وثانيها حديث علم بالقرائن او غيرها وروده من اصحاب العصمة ع
وثالثها هذا المعنى مع قيد زائد وهو ان لا يكون له معارض
اقوى يمنع من جواز العمل به وكذا الضعيف جاء بمعان ثلثة تقابل
المعاني الثلثة للصحيح فمراد الشارح ره من الضعيف هنا مقابل
المعنى الثالث للصحيح ويحتمل الثاني الخ الذي وجدت احاديث
كثيرة معتمد عليها بخلافه **قوله** روى الحسن بن سعيد عن
محمد بن اسمعيل يعني بن بزيع **قوله** موسى بن عمر عن
علي بن النعمان الخ الحديث غير صحيح بزعم المتاخرين [illegible]
بابي سعيد المكاري وباشتراك موسى بن عمر بين ثقة وغيره
وباشتراك ابي بصير بين جماعات احدهم واقفي وقد
علمت وجوه التصحيح فلا حاجة الى تكرارها واقول حمل الشارح ره
بعيد لكنه معذور في ترجيح ارتكاب امثاله كما تقدم ويمكن حمل
للاحاديث الدالة على ان المذي ناقض على التقية ويمكن

ان يقال فرق بين خروج الماء بلذة وخروجه بلا لذة
ومن المعلوم ان الخارج بلذة مني وهو ناقض للوضوء ويكون
المراد من الشهوة في عباراتهم ع تارة اللذة وتارة الرغبة
الى جماع وعند الشافعي المذي نجس ناقض للوضوء بالنص
وفي الصحيحين انه ص قال في المذي يغسل ذكره ويتوضأ ويحتج
بما في الاية والاخبار بكل خارج من السبيلين وان لم تدفعه
الطبيعة كعود اخرج من القرح بعد ان ادخل فيه من شرح
الروض للشافعية وفي خلاصة الحنفية اذا خرج البول
من ذكره ولم يسل ينتقض الوضوء وكذا المذي والودي
ولو ظهر الدم على رأس الجرح ولم يسل لا ينتقض الوضوء
وان رعف فنزل الدم الى قصبة انفه انتقض الوضوء
انتهى **قوله** عن معوية بن حكيم الخ الحديث غير صحيح على
قاعدة المتاخرين لان معوية بن حكيم فطحي وان كان
ثقة وعبد الله بن يحيى الكاهلي امامي ممدوح واعلم
ان من جملة ما ذكره علماء الرجال في مدح عبد الله بن يحيى
الكاهلي ان له كتابا يرويه عنه ابن ابي عمير **قوله** عن ابن
ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا الحديث مرسل لكن

لكن من المعلوم ان مرسلات ابن ابي عمير في قوة المسانيد لانه
من الذين اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وجريانه
من الوجوه التسعة من الواضحات قوله عن الهيثم بن ابي
مسروق النهدي الخ الحديث غير صحيح بن عظم لكن
هيثم قريب الامر ولكن على بن الحسن الطاطري من وجوه
الواقفة وان كان ثقة في الرواية ولكن ابن رباط حيث كان
جماعة لم يثبت ثقة بعضهم وهم الحسن والحسين وعلى بنو
يعقوب وكونه مرسلاً قوله عم اما المذى يخرج من
الشهوة قوله اى شيء من شهوة الجماع اى من الرغبة
اليه قوله عم اما الودى فهو الذى يخرج من الادواء
اقول الداء المرض والجمع الادواء كانه اشارة الى انه يخرج
من الذكر بسبب احتراق خلط وحالة هناك ولم
لفظ الودى بالمعجمة اصلا الا في هذا الحديث قوله
الحسن بن محبوب عن ابن سنان قد مر بيانه في هذا الكتاب
وغيره الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان قوله بن
عن عبد الملك بن عمرو الحديث ضعيف على قاعدة المتاخرين
به ومن الامور المعلومة جريانه عندي من الوجوه التسعة

المتعددة هنا قوله وغير ما بينهما لم اجد في النسخ الخ اقول كانه
سقط من قلم الناسخ هنا شيء والقرينة على ذلك الاحاديث
الاخرى الواردة في باب كيفية الاستبراء والظاهر غير ما
بينهما من راس الذكر والساق ما بين الكعب والركبة والجمع
سوق بضم السين وسكون الواو قوله عن حريز عمن اخبره الخ الحديث
ضعيف على قاعدة المتاخرين لانه مرسل والودى هنا في سائر
المواضع بالمهملة الا في حديث واحد مضى بيانه قوله عم فانهن
الحبائل جبالة الصائد بالكسر والاحبولة بالضم مثله وهي الشرك
ونحوه وجمع الاولى حبائل وجمع الثانية احابيل كذا في المصباح
المنير والعلامة في المنتهى فسرها بعروق الظهر وموافقة المشهور
اولى وفي المذكور هو عن بعيد لكنه استعمال مجازي قوله
محمول على التعجب منه الخ اقول الحديث محمول على التقية ولا اباء
بعبارة بجملة من امارة ذلك والحمل على التعجب بعيد قوله
عن احمد بن محمد عن ابان بن عثمن الخ احمد بن ابي نصر هو
الذى يروى عن ابان بن عثمن وابان ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنهم وكونه ناووسيا اذا ثبت ووقف بما
يعرف فانه ح ان الصادق عم لم يمت وهو المهدي الموعود

حزين

غير مناف لكونها روايات صحيحة وهذا الحديث غير صحيح على قاعدة المتا
فان احتمال كونه ناووسيا مانع من صحة الحديث باصطلاحهم
وابو بصير عبد الغفار بن القاسم قوله ع دون الفرج
اي في الفرج قوله عن عثمن عن ابن مسكان الخ المراد عثمن
بن عيسى كما تقدم عن عبد الله بن مسكان عن ليث المرادي
التصريح بهما قوله فمحمول على الاستحباب الحمل على التقية اظهر
واما الحمل على غسل اليد فبعيد جدا قوله والحسين بن
الحسن بن ابان الخ عطف على محمد بن الحسن الصفار كما تقدم
مرارا والمراد القاسم بن محمد الجوهري بقرينة رواية الحسين بن
سعيد عنه وعلى اصطلاح المتاخرين الحديث غير صحيح لقاسم
بن محمد الجوهري بل بابان بن عثمن ايضا قوله عن صفوان عن
ابن مسكان عن الحلبي في اسانيد من لا يحضره الفقيه وغيرها
صفوان بن يحيى عن عبد الله بن مسكان عن محمد بن علي الحلبي
قوله وبهذا الاسناد عن فضالة الخ قد تقدم الحسين بن
سعيد عن فضالة قوله عن احمد بن محمد عن عثمن بن عيسى الخ
المراد احمد بن محمد بن عيسى والمراد بابي بصير ليث والحديث
بزعم المتاخرين موثق بسبب عثمن بن عيسى فايدة

فايدة

واعلم

الثالث الرجوع الى حكم الاصل وتقريره انه قبل الشرع لا يوجب
حكما فكذلك بعده لان الاصل بقاء ما كان على ما كان او لان
الاصل براءة الذمة وعدم شغلها بوجوب الطهارة بعد
المذي الرابع النقل المشهور المعلوم قبل ظهور هذا المخالف
على انه غير ناقض فانه معلوم من فتاوى الائمة ع اشتهارا
نقله والاول منع لجواز ان لا ولان تركه حتى على جنب العمل في الابتداء
والاقامة من الاحكام الوجودية وتعم به البلوى والجمهور كافة
يخالفونا فيه والثاني الحق وهو ان جمعا من السلف غيروا
كثيرا من الاحكام الواضحة عندهم لما راوا المصلحة في خلافه
والمتاخرون منهم صححوه بانه من باب الاجتهاد وقد انعقد اجماع
السلف على جوازه الثالث ان قولنا يشترط نقل احكام العدم
غير سديد لان توفر الدواعي على الاخذ والضبط والنشر
شاملا يعم كل حكم يعم به البلوى وجوديا كان او عدميا
الرابع اثبات الحكم الثابت على ما كان مع طرو حالة يحتمل
عند العقل ان يكون لها اثر عند الشارع غير معقول ولذلك
لم يقل به الحنفية وقد حققنا في الفوائد المدنية ان هذا المسلك

ينبغي ان يسمّى بمسلك البراءة لانه تغيّر موضوع المسئلة
بطرو حالة لم تكن وقد استمرّ ثبوت حكم الموضوع الاول الى الموضوع
الاخر **والخامس** ان منع التمسك في نفي حكم شرعي با
لبراءة الاصلية عند التحقيق كما حققناه في الفوائد المدنية ان الانسان
اذا خلي ونفسه لم يتعلق به حكم من احكامه تعالى او هذه الواقعة
اذا خليت ونفسها لم يكن للشارع فيها حكم وخروجها
عن الحالة الاصلية يحتاج الى ثبوت مخرج عنها ولم يثبت
وقد ثبتنا بادلة قطعية انه لا يجوز التمسك به فلنشر الى بعضها
من جملتها انه من بديهيات مذهب الطائفة ان كل واقعة يحتاج
اليها الامة الى يوم القيمة ورد فيها حكم من الله تعالى حتى ارش الخدش
فلم تبق واقعة بحكم الحالة الاصلية لا يمكن ان يقال الاصل
يقتضي ان يكون الحكم الذي ورد في الواقعة موافقا للبراءة وبين
ذلك لان احكامه تعالى واردة بحسب رعاية الحكم والمصالح المنظورة له
ومقتضى الحكمة والمصلحة في بعض المواضع يخالف الاصل وفي
بعضها يوافقه **ومن جملتها** انا مثلا مكلفون بان نرخل
في الصلوة بوضوء نعلم بقاءه او نعلم انه محكوم بالبقاء شرعا

ومن المعلوم

ومن المعلوم انه اذا شككنا هل نقض الوضوء بعد خروج المذي
في حكم الله ام لم يبق اعني العلم المذكور لنا **ومن جملتها**
انه تواترت الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام بانه انما الامور
ثلثة امر بيّن رشده فيتبع وامر بيّن غيّه فيجتنب وشبهات
بين ذلك والوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات
ومن ارتكب الشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث
لا يدري ومن الامور المعلومة انه يحتمل عند العقل ان يكون
الدخول في الصلوة بهذا الوضوء محرما عند الشارع فا
لمسئلة من قسم الشبهات فيجب التوقف فيها **ومن جملتها**
انا مامورون بسؤالهم عليهم السلام عما لم نعلم حكم الله فيه ولم نجد رخصة
منهم عليهم السلام في جواز التمسك في نفي احكامه تعالى بالبراءة الاصلية
بل وجدنا تصريحات بوجوب التوقف مطلقا وبوجوب
الاحتياط ايضا في ما علمنا اشتغال الذمة وشككنا في حصول
البراءة **السادس** ان قوله المعلوم قبل ظهور هذا الحكم
اشارة الى ما تقرر في اصول متاخري الخاصة من انه لو كان

خلافه قبل ذلك لكان ما نحن فيه من تحقق اجماع الطائفة وقد اسلفنا
وقال المحقق في الفوائد المدنية ان الحجة على الاحكام الشرعية النظرية
منحصرة في كلام العترة الطاهرة ولا يتفاوت بوجود الاجماع
سابق او لاحق وان اتفاق الناس فصاعدا على مسئلة انما
يكون حجة اذا علمنا اجمالا دخول قول المعصوم في الجملة فلا
فرق بين التمسك بالاجماع بهذا المعنى وبين التمسك بالخبر الا ان
في الاول وقع التمسك بخبر منسوب الى المعصوم اجمالا وفي
الثاني وقع التمسك بخبر منسوب اليه تفصيلا وانما اطنبنا الكلام
في هذا المقام لانه من مزال الاقدام ومحل الاعلام وقد نجاني
ربي عن الزلة فيه ببركات تمسكي بكلام اصحاب العصمة ع
فان الله جعل لكل شيء ميزانا وجعل كلام العصمة ع ميزانا
به يميز بين ما اختلف فيه العقول من الافكار الصحيحة والفاسدة
كما تواترت به عن الائمة الاطهار ع **فائدة** قال العلامة في المختلف
اذا خرج البول والغائط من غير السبيلين فان كان معتادا انتقض
الوضوء مطلقا وان لم يكن معتادا فالذي اذهب اليه انه لا ينقض سواء

[illegible]

كان فوق المعدة او تحتها والشيخ ره قال اذا خرج البول والغائط
من غير السبيلين من جرح وغيره فان خرجا من موضع في البدن
دون المعدة او تحتها نقض الوضوء وان كان فوق المعدة لم ينقض وقال
ابن ادريس ينقض مطلقا انتهى **واقول** الحال اني لم اجد هنا حديثا
في حكم هذه المسئلة وما نقله العلامة في المختلف من دليل الشيخ
ودليل ابن ادريس ضعيفان وقد ذكرنا قاعدة كلية يمكن ان يعمل بها
في هذا الباب ونظائره الى ان يظهر حكم الله فيها من جهة اصحاب
العصمة ع ولكن من الامور المعلومة جريان تلك القاعدة في كل ما
يحتمل ان يكون ناقضا عند الشارع وصريح كثير من احاديث
هذا الباب حصر الناقض فيما يخرج من الاسفلين والنوم وفيه
احتمالان احدهما اختصاص هذا الحصر بمن هو على الحالة المتعارفة
بين الناس وثانيهما شموله لغيره ولوجود الاحتمال الاول
يجب على من هو على الحالة الغير المتعارفة بان ينسد موضعه
الطبيعي او يعتاد خروج الغائط من غير الاسفلين العمل
بالقاعدة المتقدمة المقتضية لوجوب الاحتياط
قال الشيخ ره الطهارة المزيلة لحكم الحدث على ضربين احدهما

الاحداث

غسل والآخر وهو الحق اقول الحدث عند الفقهاء حالة في البدن
مانعة عن الصلوة يحتاج في ازالتها الى نية القربة وبوجه اخر حالة
مختصة بالبدن مانعة عن الصلوة ومنه الخبث واضح وسنذكر
ضابطة فيما يحتاج الى نية القربة وما لا يحتاج ان شاء الله
والشيخ في عبارة بعض التعبير عن الوضوء والغسل والتيمم
بالطهور بالضم وفي عبارة بعضهم الطهور بالفتح بمعنى الطهور
ما تزيل الحدث الى غاية معينة كما للتيمم مطلقا او على العلامة
الاختيار وما ل الكلامين واحد

قال الشيخ ره

ومن اراد الوقوف على الفوائد المذكورة في كلام الشيخ المفيد ره لما
انا نتجه اذا حملنا قوله فليغط راسه على تقنيع الراس كي يقع
التفريج به في الحدث اذ حينئذ تنغط الدماغ والعين ووجه تخصيص
اطهار الحنا بهذا الوقت ان في المأكولات والمشروبات
فوائد ثلث الاولى اللذة والثانية تمام النفع في البدن و
الثالثة خروج الفضلة التي احتبسها من الموالات وان دفع
المضار اهم من جلب المنافع لاسيما مضرة مهلكة والقا

تمام

التراب الحرم

عمل حديث الضعيف في المستحبات جائز

رد قول الشارح وان لم يكن ذلك الحديث كما بلغه

تمام النعم الثلث وانها الا مانع في هذا الوقت عن الطهارة بخلاف
وقت الاكل قوله عن احمد بن ابي عبد الله يعني البرقي
قدم عن علي بن اسباط لكان متصلا وان كان ثقة الرواة فا
لحديث غير صحيح على قاعدة المتأخرين وفيه ارسال من وجهين
فضعف ايضا على قاعدة قدماء لكن المتأخرين زعموا انه يجوز
التمسك في باب المستحبات بالحديث الضعيف للاحاديث
المذكورة في الكافي لثقة الاسلام وفي ثواب الاعمال للشيخ
الصدوق الدالة على انه من بلغه شيء من ثواب من الله تعالى على عمل
فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن
ذلك الحديث كما بلغه وانا اقول فيه نظر اما اولا فلان ظاهر
تلك الاحاديث وورودها في عمل علمنا انه راجح عند الشارع
وبلغنا فيه ثواب زائد على القدر المقدر عند الله تعالى والذي
نحن بصدده عمل لم يثبت انه راجح عند الشارع واما ثانيا
فلانه قد تواترت الاخبار عن الائمة الاطهار ع بانه انا الشيء
وان تدين الله بما لا تعلم والعلم في كلامهم ع وفي كلام الله

يمنع القطع كما هو واضح عند اللبيب المتتبع ظاهر من العلم بانه راجح
عند الله تعالى **قوله** تمام الحديث اشارة الى آخر الدعاء وهو
مذكور في كتاب من لا يحضره الفقيه هكذا بسم الله الرحمن الرحيم
وبالله ولا اله الا الله وحده اخرج عني الاذى سرحا
بغير حساب واجعلني لك من الشاكرين فيما تصرفه عني
من الاذى والغم الذي لو حبسته عليّ لهلكت لك الحمد
اعصمني من شر ما في هذه البقعة واخرجني منها سالما
وحل بيني وبين طاعة الشيطان الرجيم **قوله** للفرق بينه وبين دخول
المساجد الخ اقول فيه ان الحديث ورد في تقديم الرجل اليمنى
عند دخول المساجد فالتعدي للغير واشباهه من ان ليس الا
لاجتهاد الظني مطلقا او في المستحبات استنبطوا من ذلك
ان عند دخول بيت الخلاء ينبغي تقديم اليسرى وقد تحير
بعض المتأخرين في حكمه رعاية تقديم اليمنى اذا كان الخلاء
في محل الذي يريد ان يجلس فيه بمنزلة بيت واقول
لما كان الوقوف على باب المسجد عند قراءة الدعاء قبل الدخول

مستحبا

مستحبا لمناسبة هناك تعاهد تقديم اليمنى واذا لم يعلم استحباب
الوقوف هنا فمن عالم يكن التعاهد هنا مستحبا والاظهر كفى
في الوقوف بينهما التعاهد هناك وعدمه هنا في تحصيل الحكم
للكلف اذ ليس فيه نص وحيا زاده بعض المتأخرين في تكلف
على تكلف والخلاء سعيد وهو **قوله** عن محمد بن عيسى الخ يعني
ابن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن وقع الاختلاف بين قدمائنا
في حال محمد بن عيسى عن يونس واقرب كلام كتاب يونس
بن عبد الرحمن كتابا جامعا للاحاديث سموها بالصحيح معتمدا
عليه معتبرا عند اصحابنا فكل حديث في مسنده محمد بن
محمد بن عيسى عن يونس مأخوذ من ذلك الكتاب عادة لا
سيما بعد شيوع اختلاف العلماء في حال ابن عبيد وبالجملة
عدة من الوجوه التسمية هنا جارية **واقول** الظاهر
ان من قدح في ابن عبيد قدح فيه لانه زعم كان غاليا في
من كلام ثم حقق الائمة ع وقد طرحت جمع من رواة السنة في باب
الرواية اشياء فيها غلو مثل القول بان الله تعالى فوض الاحكام
اليهم ع فظنهم ان يحرموا وان يحللوا من عند انفسهم

والسبب فيه انهم جزموا بعصمتهم وراوا منهم اختلافاً في
الاحكام فبعض اصحابنا لما علم انه كان ثقة في الرواية اعتمد على ما
يرويه وبعضهم لما رأى منه غلواً في العقيدة لم يعتمد على ما
يرويه لدخوله في غاية التثبت في امثالها والحق عندي ما افاده
رئيس الطائفة ره من خبث العقيدة لا ينافي الثقة في الرواية وقد
بينا سابقاً ان حجة معظم افراد الخبر المحفوف بالقرينة الموجبة
للقطع وكان يفهم جمع من ثقات الشيعة في الرواة اشياء من
كلام الائمة ع يستلزم تشبيه الله تعالى بالاجسام بزعم غيرهم لانه
او مستلزمة للغلو في حق اصحاب العصمة ع بزعم غيره وهم
كانوا غافلين عن الملازمة وربما لم تكن الملازمة صحيحة و
صار هذا المعنى سببا للقدح في كثير من ثقات الشيعة في الرواة
ولما سلمت عقيدة هذه الطائفة عن اغواء الشياطين فان
الشياطين يتعلقون بهم في اعمالهم ومن المعلوم ان المناقشة
في الفضائل من الامور الجبلية للنفوس الانسانية وقد
فيتقوى هذا المعنى في النفوس الغير العالية الى محاسدات شديدة
وهذه المعاني صارت اسبابا لقدح جمع من فضلائهم وقدح

كثير

في كثير من الثقات فالشيطان كان يوقع في قلبهم ان كلام فلان
يستلزم تشبيهه تعالى وكلام فلان يستلزم الغلو ثم كان
يوقع في قلبهم ان هذه الملازمة قطعية فظنوا ظنهم جزماً
وربما كانت الملازمة صحيحة وكان صاحب الكلام في غفلة
عنها ومن المعلوم ان كثيراً من ذلك لا ينبغي ان تنزه عن الاقراء
في باب رواة احكام الله تعالى فهذا هو السبب في اعتماد ثقة الاسلام
ورئيس الطائفة ره على روايات ابن عبيد او السبب اخذهما
تلك الروايات من كتب يونس المعلوم عندهم بالتواتر
او القرائن وانما ذكرا ابن عبيد في السند ليتصل سلسلة
السند الى اصحاب العصمة ع **فائدة** الصنف ره ولا
يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولكن يجلس على استقبال
المشرق ان شاء او المغرب اقول افتى بهما صاحب
المدارك ره بتعين استعمال المشرق والمغرب وذكر ان بعض
المحققين اوجب استعمال المشرق او استدباره لحديث شرقوا
او غربوا ولحديث ما بين المشرق والمغرب قبلة ولان
قبلة البعيد هي الجهة وفيها اتساع فيجب المبالغة في الانحراف
ليبعد عن الاستقبال والاستدبار ثم اعترض عليه بوجوه

باستحباب

متجه واما قوله اولا من المعلوم ان قبلة بعض البلاد نفس الشرق
او الغرب ولم يقل احد بوجوب استعمال الجنوب او الشمال ح
ففيه انه ربما يكون المراد من الحديث الميل الى الشرق و
الغرب لا استقبالهما قوله عن محمد بن الحسين الخ هو
ابن ابي الخطاب الحديث بزعم المتاخرين ضعيف للجهل
بحال علي بن عبد الله الهاشمي وبحال ابيه قوله عن
عبد الحميد ابن العلا او غيره رفعه هو الازدي الثقة بقرينة ابن
ابي عمير والحديث ضعيف بزعم المتاخرين لوقوع الارسال
فيه مرتين ومن الامور المعلومة جريان عدة من الوجوه التسعة
هنا من جملتها كون ابن ابي عمير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما
يصح عنهم قوله عن الهيثم ابن ابي مسروق الحديث بزعم
المتاخرين حسن بسبب هيثم قوله عن احمد بن محمد بن سعيد
هو ابن عقدة المشهور وعلي بن الحسن هو ابن فضال كما سيجي
الشرح في مواضع والحديث بزعم المتاخرين موثق بابن عقدة وبه
قوله واحمد بن عبدوس عطف على جماعة قوله الحائض والجنب
يتيمّمان شيئا الخ اقول المراد من الحائض هنا امراة ترى الدم او
انقطع دمها ولم تغتسل ولم تتيمّم فان تيمّمت الحائض

بعد انقطاع الدم او الجنب لتعذر الغسل فحكمهما حكم الذي اغتسل
لقوله ص يا ابا ذر يكفيك التراب عشر سنين ولقولهم ع الصعيد
احد الطهورين اي المطهرين كما سيجي توضيحه ان شاء الله
وقولهم ع الصعيد بمنزلة الماء قوله الا السجدة سور
السجدات الواجبة عند الطائفة اربعة الم تنزيل حم فصلت و
النجم اقرأ وبعض المتاخرين زعم انه لا يجوز الشروع في
السور الاربع وبعضهم زعم انه يجوز قراءتها الا اية السجدة
والعبارة الشريفة تحتمل الوجهين والقاعدة الشريفة المتقدمة
اعني قولهم ع انما الامور ثلثة الحديث قاضية بالحمل بالقول
الاول من جهة انه مصداق التوقف لا من جهة علمنا بان
حكم الله تعالى في الواقع هذا قوله عن ابي المسهل اي كنيته و
من المعلوم ان الحديث صحيح على قاعدة المتاخرين لان
رجال سنده دائر بين امامي ممدوح بلا ترتيب
من غير امامي قوله او غيره عن صفوان الخ اي صفوان بن
يحيى قوله مرة بعد مرة او مرتين او ثلثا اقول ظاهر سياق
الروايات تثليث المرتين للقعدة المراس الخ قوله
عن احمد بن محمد يعني ابن عيسى عن الحسن بن سعيد قوله بنتره

ثلثا في المصباح المنير نَتَرَه نترًا من باب قتل جذبه بشدة
وفي الصحاح النتر جذب فيه جفوة وفي الحديث فلينتر ذكره
ثلث نترات قوله الصفار عن محمد بن عيسى الخ في اسانيد من
لا يحضره الفقيه وغيرها محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن
عيسى بن عبيد والحديث صحيح والضمير راجع الى ابي جعفر الثاني
قوله يحمل على ضرب من الاستحباب دون الوجوب في اول
هذا المحمل غير مناسب كما يرشدك فيه هذا الباب فينبغي
ان يحمل على المعصوم لانه موافق لما نقلناه عن الشافعي وفي
خلاصة المختصر من توضأ ثم وجد البلل سايلا من ذكره اعاد
الوضوء فان كان الشيطان يريد ذلك كثيرا مضى على صلوته
قوله عن النوفلي يعني الحسين بن يزيد عن السكوني يعني
اسمعيل بن ابي زياد قدح في الاول قوم من القميين بانه
غلا في اخر عمره والثاني عامي ولم يوثقهما احد من علماء الرجال
فالحديث ضعيف من وجهين فزعم المتاخرين قوله من
الجنابة بفتح الاول والثاني خلاف البر قوله عن ابن المغيرة
في اسانيد من لا يحضره الفقيه وغيرها علي بن ابراهيم عن
ابيه عن عبد الله بن المغيرة قوله في الدبر لا ينظر

اليها

اليها ظاهر هذه العبارة الشريفة جواز الصلوة في ريح ما يخرج
من حيوان لا يوكل لحمه وربما يكون الحكم مخصوصا بريح فضلة الانسان
لنوع حرج في وجوب الاجتناب عنها قوله عن
محمد بن احمد الى ابن يحيى وفي اسانيد من لا يحضره الفقيه
وغيرها احمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمرو بن سعيد
المدايني عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى الساباطي
والحديث على قاعدة المتاخرين موثق بسبب هؤلاء الاربعة
الفطحية قوله عن محمد بن يحيى الخ يعني ابا جعفر العطار و
في مواضع من هذا الكتاب وغيره محمد بن علي بن محبوب عن
العباس بن معروف قوله عليه السلام يعني كان علي عليه السلام يقول
لها نفعة للثمرات قوله ره ولا يجوز التغوط على شطوط
الانهار الخ جمع من المتاخرين زعموا ان المنع في هذا الباب محمول
على الكراهة وظاهر الاحاديث الحرمة ويؤيده تعلق حق المسلمين
ببعض هذه المواضع وكون بعضها حريما لملك الغير وزعم بعض
المتاخرين ان المنع مختص بالشجر الذي ليست فيه ثمرة و
في بعض الروايات تصريح باختصاصه بما يكون فيه الثمرة والدور

بضم الراء وسكون الواو جمع دار قوله عن علي بن ابراهيم رفعه
الحديث مرسل فيكون ضعيفا على قاعدة المتأخرين قوله عن
الحسين بن عبد الملك الازدي الظاهر ان لفظة ابن سقط من
قلم الناسخ والاصل احمد بن الحسين بن عبد الملك الاودي
كما صرح بالتصريح به في مواضع من هذا الكتاب وبه صرح سحا
المحقق في كتاب الرجال في ترجمة احمد بن الحسين بن عبد
الملك وابراهيم بن زياد الكرخي ممن لم اقف على حاله قوله في
النزال بضم النون وتشديد الزاي جمع نازل قوله ع الى بعد النساب
في المصباح المنير انما يثبت السباع المنهل لا يرجعت اليه
مرة بعد اخرى قوله عن ربعي رفعه الى ابي عبد الله عن
الفضيل يعني ابن يسار قوله ره واذا دخل انسان دارا
قد بني فيها مقعدة للغائط على استقبال القبلة او استدبارها
لم يجزه ذلك وانما يكره ذلك في الصحارى والمواضع التي يمكن
فيها الانحراف عن القبلة قلت من الامور المعلومة ان الظاهر
احاديث هذا الباب حرمة استقبال القبلة واستدبارها في

الصحارى

في الصحارى والبنيان فيجب الانحراف عن القبلة في الموضع
المبني على استقبالها او على استدبارها وقال سحابه في المدارك
وربما توهم بعض القاصرين ان الاستعمال المحرم او المكروه
ما كان بالعورة حتى لو حرفها زال المنع وليس بشيء انتهى
كلامه وما افاده هو الحق وفي بعض الروايات فصرح
بان في وقت الاستنجاء الحق لا يستقبل القبلة ولا يستدبر ها
وقد مضى بيانه مما تقدم اي بزعم المصنف قال الشيخ
رحمه الله تعالى فالحرمة مطلقا قوله رحمه الله
تعالى واذا كان في يد الانسان اليسرى خاتم على فصه اسم الله
اقول المحقق الحلي وغيره حملوا المنع في هذا الباب على الكراهة
واحتمال الحرمة موجود فالمسألة من باب الشبهات فيجب
التوقف فيها ومصداقا للتوقف هنا الاجتناب ولو لم
يجتنب احد لم يجز منعه لان تبليغ الحكم والنهي عن المنكر انما
يجبان مع العلم بالحكم لا يعلم الاجتناب من باب الاحتياط
واجب عليه ايضا لانا نقول ان عالم يجب عليه لعلمه بالكراهة

او تغفلته عن ان هذا الموضع من مواضع الشبهات قوله
عن ابي الحسن المراد به معوية بن عمار كما يفهم من الفوائد
التي ذكرها سمحا العلامة المحقق ميرزا محمد الاسترابادي
في اواخر كتبه المصنف في فن الرجال و يفهم من اسانيد كتاب
من لا يحضره الفقيه وغيرهما والحديث بزعم المتاخرين
ضعيف بسبب سهل بن زياد قوله عن ابي عبد الله يعني
محمد بن خالد البرقي والحديث بزعم المتاخرين ضعيف للجهل
بحال علي بن سليمان واحمد الحسن ابن الهيثم قوله
السواك في الخلاء يورث البخر السواك مثل كتاب عود
الاراك والمسواك مثله والسواك ايضا مصدر من المصباح
المنير والخلاء مفتوح وممدود والبخر محركتين قوله عن
احمد بن محمد يعني ابن عيسى سعيد بن جناح الخ الحديث بزعم
المتاخرين ضعيف للارسال قوله عن علي بن اسمعيل يعني
الميثمي عن صفوان يعني ابن يحيى والحديث حسن بسبب
علي بن اسمعيل بزعم المتاخرين قوله عن عبد الحميد

بن ابي العلاء او غيره زعم المراد الازدي الثقة وقد تقدم
هذا الحديث بعينه بهذا السند بتفاوت وهو هو داود ابن ابي
عمير في السند المتقدم وهو الحق كما يفهم من كتب الرجال
قوله رحمه الله تعالى ولا يجوز البول في الماء الراكد ولا
باس به في الماء الجاري واجتنابه افضل لا يخال الحكم للكثرة
في الحديث وهي ان للماء اهلا جاريه في الجاري لانا نقول
جريان الماء يدفع ما يرد عليه من الخبث فلا ينتهي الى ان
يفسد على اهله قوله عن عثمن يعني ابن عيسى عن سماعة يعني
ابن مهران والحديث موثق بهما بزعم المتاخرين كما تقدم
قوله عن الحسين عن بعض اصحابه عن مسمع يفهم من اسانيد
كتاب من لا يحضره الفقيه وغيرهما ومما ذكره حسن بن سعيد
الاهوازي ان المراد الحسين بن سعيد والحديث بزعم
المتاخرين المتاخرين ضعيف لانه مرسل قوله رحمه الله تعالى
ولا يجوز لاحد ان يستقبل بفرجه قرص الشمس والقمر في بول
او غائط اقول قد اسند من المتاخرين في هذا الباب امران
احدهما ان المنع في هذا الباب من باب الكراهة لا الحرمة
والثاني ان الكراهة تزول بالحايل ولا ريب في الثاني

والاول موضع نظر لاحتمال ارادة الحرية قوله عن احمد البرقي
يعني احمد بن محمد بن خالد البرقي و قد مضى حال النوفلي و
السكوني قوله عن عبد الله بن يحيى الكاهلي الحديث حسن
به قوله رحمه الله ادنى ما يجزيه للطهارة من
البول ان يغسل موضع خروجه بالماء بمثلي ما عليه من البول
هذه العبارة محتملة وسيجيء توضيح التمام قوله عن مروك
بن عبيد الخ الحديث بن غمهم ضعيف للجهل بحاله قوله عليه
السلم بمثل ما على الحشفة من البلل اقول المتاخرون اختلفوا
في تفسير هذه العبارة الشريفة و قد ذكر صاحب المدارك
تعا سرهم و الذي يختلج بالبال من المعلوم ان حواشي المتقبة
تكتسب عند خروج البول بللا عادة فالواجب استيعاب
الحواشي دفعة واحدة بمثلي ما اكتسبت سواء كان ذلك
البلل باقيا عند الاستنجاء ام لا وكان وجوب المثلين ليحصل
الاستيعاب و الغلبة قوله فهذا ولا جزء يسيل اقول الظا
ان الحديث من جملة الاحاديث الماخوذة عن كتب قدمائنا
المعتمد عليها فقصد الشيخ بيان نوع رجحان اذ هو عليه السلم
اكتفى بذلك في القاعدة الشريفة التي وضعوها للعمل بها في

باب

في باب الاحاديث المتعلقة رضعة كامر مرارا قوله اويكون
وهم الراوي اقول احسن الاحتمالات عندي انه وقع هنا
سهو من ناسخ والاصل كان بمثليه محل بمثله واما الاسباغ
هنا فيتحقق بغسل مخرج البول ثلث مرات لصحيح زرارة قال
كان يستنجي من البول ثلث مرات قوله بمثل ما خرج من
البول من المعلوم بعد هذا التوجيه و من المعلوم ان الشيخ معذور
في امثاله لان قصده استيفاء ما يحتمل قريبا كان بعيدا قوله
عن داود الصرمي الحديث حسن بنوع عناية في شانه قوله
رحمه الله تعالى و من اجنب واراد الغسل فلا يدخل يده في الماء
اذا كان في اناء حتى يغسلها ملما وان كان وضوءه من
الغائط فليغسلها قبل ادخالها مرتين و من حدث البول
يغسلها مرة واحدة وكذا من حدث النوم اقول يستفاد
من احاديث هذا الباب ان النبي صلعم يغترف بيده الشريفة الماء
من اناء لازالة المني ولغسل الجنابة وللوضوء وجرت به عادته
صلى الله عليه وآله ويستفاد ايضا من احاديث هذا الباب ان

يجب الاسباغ في الوضوء والغسل من غير اسراف في الماء وانه لا
وتر يجب الوتر في الوضوء بان يكون غسل الوضوء مرة واحدة
بغرفة واحدة وكان هذا هو السبب في حديث اعادة ح بما ذكرناه
والله اعلم ويستفاد من احاديث هذا الباب ان غسل اليد
ثلث مرات او اقل يستحب قبل ادخالها الاناء ولا دلالة
فيها على استحباب غسل اليد فيما اذا توضأ او اغتسل احد
من غير ان يغترف الماء بيده من الاناء قوله عن احمد
بن محمد عن ابيه عن ابن ابي عمير الخ يعني احمد بن محمد بن عيسى الاشعري
قوله عن علي بن السندي الحديث ضعيف في زعم المتأخرين
للجهل بحاله قوله عن احمد بن محمد يعني ابن عيسى الاشعري عن
الحسين بن سعيد قوله عن زرعة بن محمد الحضرمي الخ الحديث
موثق به وسماعة بن مهران على قاعدة المتأخرين قوله
عن ابن سنان يعني محمدا عن ابن مسكان يعني عبد الله عن
ابي بصير يعني ليثا لتصريح الشيخ بذلك في مواضع من هذا الكتاب
يحمل الركوة او التور في الحديث الركوة مثلثة ذورق



صغير وفي المغرب التور اناء صغير يشرب منه وقد نقل محمد بن
ادريس الحلي ره هذا الحديث في اخر السرائر من نوادر احمد بن
محمد بن ابي نصر البزنطي وهذه صورته عنه عن احمد بن محمد بن
ابي نصر عن عبد الكريم عن ابي بصير قال سألنا ابا عبد الله ع
عن الرجل يحمل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيها الى اخر
الحديث بالحاء المهملة والميم واقول هو الصحيح وما في نسخ
هذا الكتاب من لفظ يجعل بالجيم والعين فهو تصحيف من الناسخ
واما رجوع لفظ عنه في كلام ابن ابي نصر الى نفسه فنظيره موجود
في اوايل الكافي وفي كتاب المحاسن للبرقي فقد وقع في مواضع من
اوايل الكافي قال محمد بن يعقوب ثم وقع في مواضع منه
عنه يعني محمد بن يعقوب وكذا في المحاسن وكذا في نوادر
ابن ابي نصر وفي غيرها من اصول قدمائنا فان شئت فارجع
الى الباب الاخر من ابواب كتاب السرائر والى المحاسن
والى الكافي وقد سمعت من بعض مشايخي ره في
مصحح لفظ قال وفي تصحيح